BIBLIOTECA NAZ.
Vittorio Emanuele III
XXIII
D
15
NAPOLI

OPERE FILOSOFICHE

DI

MOSÈ MENDELSSOHN

VOLGARIZZATE

E FORNITE D'ANNOTAZIONI

E DI MEMORIE

SPETTANTI ALLA SUA VITA

DAL DOTTORE

FRANCESCO PIZZETTI

PROFESSORE DI LOGICA E METAFISICA
NELLA R. UNIVERS. DI PARMA.

TOMO I.

VENEZIA
Appresso Tommaso Bettinelli.
MDCCCI.
CON PRIVILEGIO.

MEMORIE
INTORNO
ALLA VITA E AGLI STUDJ
DI
MOSÈ MENDELSSOHN.

Tra i più chiari e valorosi spiriti, i quali non tanto colla candida innocenza de' costumi, quanto col merito delle illustri loro opere all'Alemagna lustro recarono ed ornamento singolarissimo, dée certamente a comune giudicio annoverarsi il celebre Mosè figliuolo di Mendel, nel quale doti cotanto eccelse e ragguardevoli, quanto in altri giammai fiorirono e si ammirarono. Nacque egli in Dessau, Città d'Alemagna nel Circolo dell'Alta Sassonia, l'anno 1729, di onesti, ma poveri genitori. Conobbe assai tosto il Padre,

che ivi era Maestro di Scuola, l'ingegno raro del figlioletto, e per tempo gli fece apparar quelle lettere, onde si ha costume di formar l'età puerile; e ogni dì più discoprendo lo spirito elevato di lui, superiore di molto all'età tenerissima, e la memoria felice, e la inclinazione maravigliosa alle più alte dottrine, destinollo ne'pochi momenti, che alle cure involava di sua sussistenza, alla lettura delle opere del famoso Maimonide, riformatore della Religione e della Filosofia degli Ebrei. La sua applicazione soverchia e troppo anticipata cagionogli una malattia di nervi, che all'età di dieci anni minacciò i suoi giorni, e fu la sorgente di tutte le infermità, da cui fu dipoi tormentata la sua vita.

Privo il Padre de'mezzi onde provvedere al mantenimento del figliuolo, fu questi costretto a recarsi nel 1742 a Berlino, dove per lo spazio di più anni visse ignoto nel maggior bisogno, mancando sovente del necessario per

vivere; ma sì grandi e sì lunghe privazioni obbliando tosto che qualche occasione incontrava d'istruirsi. Un Ebreo benefico raccolselo finalmente, ed alla sua mensa l'ammise. Il Rabbino Frankel, che in Dessau altre volte esercitato aveva il suo ministero, diedegli nel tempo stesso qualche incumbenza, facendogli trascrivere i suoi manoscritti, e porgendogli occasione di studiare col Talmud le opere di Teologia, di Giurisprudenza, e di Filosofia Scolastica degli Ebrei.

Nell' emulazione e nelle dolcezze dell' amicizia ritrovò egli un utile incoraggiamento. Il caso gli fe' conoscere un uomo, il quale trovavasi in una del tutto simile situazione: somiglianti contrarietà della natura e della sorte; povertà vicina alla miseria, ostacoli e inclinazioni medesime, e si può dire ancora la stessa passion dominante; conciossiachè l' unica consolazione nelle avversità della vita consisteva per essi nell'investigazione e nell' esame delle

grandi verità, la scoperta delle quali è forse per l'uom ragionevole il più puro godimento (1).

Questo compagno d'infortunio e di studj era un altro Ebreo chiamato Israele Moysè, nativo di una piccola Città di Polonia. Egli era Maestro di Scuola a Berlino, nè altra lingua sapeva che l'ebraica, ch'ei possedeva a fondo, e nella quale scriveva, per quanto dicesi, con una eleganza maravigliosa. Ma ella è cosa ben singolare, che ajutato da questo solo istromento, e dai presidj meschini, che la letteratura offerivagli della sua Nazione, egli si fosse addomesticato colle scienze e colle scoperte moderne. Sufficiente Matematico, per aver ritrovato da sè stesso (diceva il nostro Autore) le dimostrazioni più importanti, Fisico valente, amatore di Belle Arti, e fornito eziandio di qual-

(1) Vedi l'opera intitolata: *Sur Moses Mendelssohn, sur la Reforme politique des Juifs etc. A Londres* 1787.

che ingegno per la Poesia, intraprese la letteraria educazione del MENDELSSOHN, gli fe' conoscere la sua traduzione ebraica di Euclide; iniziollo nella scienza delle equazioni, sì acconcia ad aprir la mente per tempo ed a maturarla; a dir breve cominciò con essolui un vero corso filosofico; e questa si fu probabilmente come la scintilla elettrica, che scosse lo spirito del nostro Mosè.

Un giovine Medico Ebreo nomato Kisch, ammirando i suoi primi progressi, lo consigliò ad apprendere la lingua latina. MENDELSSOHN tanto indigente, che convenivagli lungo tempo fare penosa economia sopra i suoi medesimi bisogni per procacciarsi una grammatica e un dizionario, intraprese la lettura degli antichi e lo studio della letteratura del secolo sedicesimo e decimosettimo. Conobbe nel 1748 il Dottor Salomone Gumperz, il quale lo introdusse fra i giovani Studenti del Ginnasio di Joachimsthal, nel novero de'quali trovavasi Beausobre, che si è fatto poscia

gran nome nella Repubblica letteraria.

Mosà apprese allora le lingue moderne, da cui ritrasse tale utilità, che il loro studio è entrato nel piano di educazione, ch'egli distese pe' suoi compatriotti, ed ebbe la ventura di vederlo in gran parte eseguito. Credeva che fosse un tarpar l'ali all' ingegno umano il privarlo della cognizione di molte lingue (1).

Dopo queste fatiche troppo bene conoscendo quanto a ciascuno, che nelle Scienze e nelle Belle Arti desidera di avanzarsi sia utile l' amicizia de'letterati uomini, tra'quali i pensamenti comunicati essendo vicendevolmente, ciascuno profitta delle fatiche degli altri, senza perdere nulla delle proprie; fu Mendelssohn studiosissimo di stringersi co' più rinomati, che allora ornavan Berlino. E veramente se altri mai dall'

---

(1) Vedi l'opera citata.

amicizia de' grandi uomini trasse utile, certo fu MENDELSSOHN; poichè quindi ebbe origine quella solidità di pensare, e quello splendore di eloquenza e di puro e colto dire, che tanto fece chiare le sue opere. Fra quelli, co' quali prese ad usare, fu il celebre Lessing, da esso conosciuto l'anno 1754. Questi fu che sviluppò lo spirito, e diresse i talenti del Filosofo Ebreo Lessing poteva dirsi nato ad aprir un commercio libero fra le provincie le più disparate dello scibile, ad illuminarle, ed arricchirle l'una con l'altra, e a formarne un solo stato, animandolo del medesimo spirito. Filosofo, Poeta, Storico, Letterato nel senso più ampio e legittimo, egli possedeva la capacità del Verulamio, la erudizion di Plutarco, la sottigliezza e profondità del Leibnizio, la facondia di Tullio, l'immaginazion di Platone.

Sotto siffatto Maestro profittò a meraviglia MENDELSSOHN, che era pronto nell'apprendere, costante nel ritenere,

nel discorrere acuto, nel discernere giudizioso, e sopra tutto dell'imparar così vago, che poteva dir col Poeta:

Altro diletto che imparar non provo.

Le *Lettere intorno le Sensazioni* furono la prima sua opera, e il primo frutto dell' amicizia, che col valentuomo stretta aveva in un' epoca (1755), in cui la lingua Alemanna non era ancor salita alla sua perfezione. La precision, la chiarezza, l'eleganza, e l'armonia, che il Filosofo Ebreo dispiegò nel suo stile, inspirarono una gran maraviglia, una nuova carriera dischiusero all'industria degli scrittori tedeschi, prestarono un buon modello, e alla lingua recarono una notabile perfezione. In queste Lettere, pubblicate sotto la forma di dialoghi, principalmente investigando l'origine della *voluttà*, egli trova che questa voluttà deriva da tre fonti; dal *piacere de' sensi*, dalla *bellezza*, e dalla *perfezione*. Tutte e tre procacciano una voluttà all'anima, in quanto che ella riguarda il loro possedimento

o come una perfezion di *sè stessa*, o come una perfezion del *suò corpo*. E infatti egli sostiene, che il piacere de' sensi nasca dallo stato migliorato della costituzione del nostro corpo; la bellezza dall'unità variata e moltiplice; e la perfezione dall'accordo nella varietà. Se in quest'operetta vien rimproverato il nostro Mosè d'essere talvolta oscuro, e di presentarci in generale un sistema, che non è fondato sul vero in tutta la sua estensione, con quante nozioni sublimi, profonde e luminose non compensa egli questo difetto? Con qual arte, o piuttosto con qual felicità alle più astratte riflessioni sa unire i sentimenti più affettuosi? quanta energia, e quanta pompa non avvi nelle immagini, di cui si serve per dare a' suoi principj maggior evidenza ed interesse? Innalzando e ingrandendo l' anima, interessa il cuore, ed incanta i sensi.

In quel torno comparirono alla luce le *Ricerche intorno i Sentimenti morali*,

In questo Trattato il nostro Autore fa alcune nuove osservazioni sopra la natura de' sentimenti misti, i quali nascono dalla semplice mescolanza del piacere e del dispiacere: e siccome differiscono del tutto gli uni dagli altri, s' annunziano quindi per caratteri assai differenti. Scorge in tali sentimenti una qualità particolare ad essi, che è d' imprimersi più profondamente nell'anima, e di conservarvisi più lungamente di quello che faccia la pura voluttà, alla quale per altro sono inferiori riguardo al diletto. Impugna l'epicureismo, che ripone la felicità nel solo piacere, e difende il principio della perfezione o reale o immaginaria degli oggetti: passa dipoi ad osservare più dappresso la sorgente di tutte le azioni morali: esamina la forza delle sensazioni indistinte sopra le facoltà appetitive, l'effetto della consuetudine e dell'esercizio, la natura della prontezza dell'animo; e propone una sua ipotesi per istabilire esattamente quali sieno le forze motri-

ci degli affetti dell'anima nostra. Finalmente fa vedere quali vantaggi provengano alla Morale dalla bella Letteratura. E veramente ammirasi in quest' operetta una eleganza nobile e franca ed originale, una gran facilità insieme e vivezza nello aprire i proprj concetti, per nulla dire dell'ordine delle idee, e della nitidezza nel vestirle, non men propria di lui, ed anche nelle materie più astruse veramente maravigliosa.

La Critica imparziale, severa, giudiziosa, fatta con matura riflessione e prudente amenità, la quale rispettando le persone, non i libri, e raccogliendo tutto in poco serve a destare il buon gusto, ed avvilire i pregiudizj, era poco nota in Alemagna prima delle opere periodiche conosciute sotto il nome di *Lettere sopra la nuova Letteratura; Biblioteca di Belle Lettere; Biblioteca Germanica universale*. In ciascuna Università scrivevasi una Gazzetta Letteraria, il cui scopo principale era di annunziar tutto con lusinghiere ed affettate lodi,

senza dare il menomo ragguaglio istruttivo intorno all'oggetto medesimo delle opere, di cui facevasi l'analisi. Lessing, vero filantropo, non ha omessa cosa alcuna, che contribuir potesse alla cultura della sua Nazione; quindi si unì con Nicolai, Abbt, Ramler, e con altri dotti al principio della guerra de' sette anni (1) per la pubblicazione di un Giornale in forma di lettere, il quale rendesse conto delle opere nuove; e MENDELSSOHN fu loro utilissimo cooperatore. Poche Nazioni, a giudizio di scienziati uomini, vantarsi possono di possedere una collezione di questa spezie; e ciascun sa qual onore aggiunsero e qual luce alla Germania le *Lettere sopra la Letteratura*. O si riguardi lo stile, o la storia letteraria, o la quantità delle notizie, o la maestria degli estratti, o l'opportunità delle riflessioni, o la dottrina delle dissertazioni, nulla v'ha

(1) Vedi l'opera citata.

certo in quel Giornale di ordinario nè di mediocre. A MENDELSSOHN appartengono molti articoli, non solo di quest' opera, che fa epoca nella Letteratura Alemanna, ma eziandio delle due altre grandi Raccolte, che abbiamo di sopra indicate. Intanto questi dolci studj e leggiadri lasciarono in lui sempre una grazia di stile ed un fiore d' urbanità, con che abbellì grandemente il volto della Filosofia, tristo le più volte ed ingrato.

Ed in quel tempo medesimo comparve il prezioso libro su i *Principj generali delle Belle Letterè e delle Belle Arti*. Platone ha detto (e chi non l'ha ripetuto?) che le Arti si tengono per mano, e che si porgono soccorso e lume vicendevolmente. Il trasporto che i Greci frequentemente facevano de' termini e delle espressioni di un'arte ad un'altra, prova benissimo, che non solamente scoperti avevano i punti, in cui le diverse arti si toccano, ma i lati eziandio, per cui si rassomigliano: tuttavolta noi

non abbiamo ancora intorno a questo suggetto alcun'opera veracemente istruttiva. Molto si parla di unità di principio, e di differenza di mezzi, vale a dire da una parte si fa riguardare l'*imitazione* come il centro, dove assolutamente terminar debbono tutti i raggi, che partono dal circolo delle arti; il che non è vero; e dall'altra si fa osservare che i suoni non sono colori; o se si vuole, che gli occhi non sono le orecchie; il che non si ha bisogno certamente d'apprendere. Non dobbiamo applicarci a far conoscere differenze palpabili, e che sfuggir non potrebbono ad alcuno; ma bensì a sorprendere, a fare scoprire, e a stabilire per via d'esempj l'analogia fina e segreta, che regna fra i mezzi sensibilmente differenti, i quali proprj sono di ciascun'arte in particolare. Ed ecco l'oggetto che MENDELSSOHN si propone in questo libro. Per iscoprire la sorgente del diletto, che ci arrecano le Belle Arti, esamina ciò che ci è noto per la teoria dell'anima

nostra. Ogn'idea di perfezione, d'integrità, di armonia preferita viene dall'anima nostra al difettoso, imperfetto, discordante. Questo è il primo grado del piacere e del dispiacere, da cui scambievolmente accompagnate vengono tutte le nostre rappresentazioni. Se dunque la percezion di questa perfezione è sensibile, ella dicesi *bellezza*. Quindi ne segue, che quanto è idoneo a rappresentarsi ai sensi come una perfezione, riuscir possa un soggetto della bellezza. Pertanto il mezzo generale di piacere all'anima nostra non è altro che la *rappresentazione sensibilmente perfetta*. E siccome il fine delle Belle Lettere e delle Belle Arti è il piacere, premettere si può come indubitato il seguente principio: il carattere, ossia l'essenza delle Belle Lettere e delle Belle Arti consiste in una *rappresentazione artificiosa sensibilmente perfetta*, ovvero in una *perfezione sensibile rappresentata per mezzo dell'arte*. Considera poi il nostro Scrittore le proprietà ge-

generali delle Belle Arti, indi passa alla distribuzione delle medesime nelle loro classi particolari; e sopra di esse fa sì nobili, sì nuove, sì profonde ricerche, che colpisce di maraviglia e di diletto gli animi de' Lettori, e ne arricchisce l'intendimento colle idee più sublimi, guidandolo ne' penetrali delle medesime Arti. Questo breve discorso è certamente più utile all' arti, che tanti volumi nol sono di precetti metodici e generali, che anzi arrestano spesso l'ingegno, e la naturale attività indeboliscono.

Siegue poscia un bel Trattato *del Sublime e del Naturale nelle Belle Lettere*, cui nella seconda edizione ha fatte molte considerabili mutazioni. In questo trattato si vedono combinate la forza dell'ingegno, la dilicatezza del discernimento, e la bellezza dell'immaginazione con sì giusto temperamento, che tutto vi è profondamente discusso, sono le più sottili differenze osservate, ed è tutta la materia illuminata di vi-

vacità, di splendore e di grazia. In una mente così perspicace, feconda e giudiziosa ogni più riposto seme si svilupa, fiorisce, prende la forma più ben organizzata, ed acquista vaghezza e lume. Incomincia il nostro Mosè dal dilucidare l'idea del *Sublime*, che forma l'eccellenza e l'ultima perfezion del discorso. Nell'opera precedente ha stabilito, che la *rappresentazione artificiosa sensibilmente perfetta* forma l'essenza e il principio delle Belle Arti: ora si appella *sublime* una cosa, che pel suo grado straordinario di perfezione è atta a destare l'ammirazione; e in questo senso il significato di questa voce si estende oltre la sfera delle Belle Lettere. Chiamasi Dio il più sublime degli esseri: una verità dicesi sublime, che risguarda qualch'essere molto perfetto, come Iddio, l'anima, l'universo, o per iscoprir la quale si richieggono meditazioni profonde e un grande sforzo di mente. Dal che ne siegue, che il *Sublime* nelle Belle Lettere, e nelle

Belle Arti consister dée nel *sensibilmente perfetto, atto a destare l'ammirazione*. Nelle opere delle Belle Lettere e delle Belle Arti l'ammirazione può essere di due sorte diverse, siccome è la perfezione rappresentata da esse. Imperocchè o l'oggetto che si rappresenta è in sè stesso degno di essere ammirato, nel qual caso l'ammirazione dell'oggetto è la principale idea che ci occupa; o l'oggetto non ha in sè nulla di maraviglioso, ma il valor dell'artefice ha saputo accrescergli pregio mettendolo in una luce straordinaria; allora l'ammirazione cade su i talenti dell'artefice. Questa divisione ci dà campo di decidere fino a qual segno il sublime ammetta l'espressione ornata, e in qual caso la rifiuti. Il vero sublime occupa talmente le facoltà della nostr'anima, che fa scomparire tutte le idee accessorie, che possono accompagnarlo. Simile al Sole, che solo risplende, oscurando col suo lume tutti gli astri minori. Dal che appare, che il sublime

di prima classe non può ammettere in verun conto gli ornamenti ricercati dell' espressione. Il sublime de' sentimenti, o l'eroico, che forma una spezie subalterna del sublime di primo ordine, anch'esso vuolsi esprimere con semplicità e naturalezza, per non distrar l'anima assorta in quella contemplazione, sollevata sino all'ammirazione. Contraria a questa è l'amplificazione e l'ornato, cioè lo smembramento a dir così dell' idea sublime in accessorie idee, che sono inciampi e legami all'anima nel suo lanciarsi a quella primaria, al comprenderla tutta, ad immergersi in essa con estatico rapimento. La seconda spezie di sublime è quella, ove l'ammirazion nostra è più per l'arte della rappresentazione che per la cosa rappresentata: quindi versa più su l'ingegno e sul valor dell' artefice. In questo genere di sublime, che consister può e ne' pensieri e nell'espressione, è libero l'artefice ad impiegare tutte le ricchezze della sua arte, per render lumi-

nose quelle bellezze, che ha prodotte colla egregia sua mente. Nell'opere dell'arte spesso congiunti si trovano questi due generi di sublime. Allora l'anima riconosce ognor più la propria grandezza nel doppio specchio di due grand'anime, quella dell'eroe, che si alzò tanto su l'altre coll'eroismo, e quella del dipintore o cantore, che giunse ad adeguarne l'idea sublime. Chiude MENDELSSOHN il suo trattato ricercando in che consista la *Naturalezza*, e qual sia l'uso, che dee farsene nell'opere delle Belle Lettere.

Nè minor gli si dee l'encomio per la Dissertazione sopra l'*Evidenza nelle Scienze Metafisiche*, che ha riportato il premio proposto dalla Reale Accademia delle Scienze e Belle Lettere di Prussia li 2 Giugno del 1763. E' cosa maravigliosa come in un argomento così arduo e sublime abbia saputo spargere tutte quelle grazie e bellezze, che tratte sono dalla più amena Letteratura, senza che la materia punto vi per-

da della sua forza: lo stile poi è elegante e sommamente piacevole. Noi ci riserbiamo a dare un'analisi di questa bella dissertazione in fine della nostra traduzione.

Ma siamo giunti ad un'opera, che forse poche compagne per la bellezza, niuna certo n'ebbe in Germania per l'utilità. Pubblicò il Filosofo Ebreo l'anno 1767 il suo *Fedone* (1), ossia i suoi dialoghi sopra la spiritualità, e l'immortalità dell'anima, i quali consecrati esser dovevano all'amico suo Tommaso Abbt, che lo animò a riassumere questo lavoro, da lui già incominciato alcuni anni prima, poi tralasciato. Ma Abbt rapito fu alle più belle speranze nel fior degli anni (2). Nel *Fe-*

(1) Di quest'opera varie traduzioni sono state fatte, una in italiano, due in francese, l'una del Signor Juncker, l'altra del Signor Burja, come pure una inglese, e un'altra olandese.

(2) „ La Germania (dice MENDELSSOHN) ha „ perduto in lui uno scrittore eccellente, l'uma-

done adunque di MENDELSSOHN, come appunto in quello di Platone, Socrate negli ultimi periodi di sua vita spiega ed illustra a' suoi discepoli i principj e i fondamenti dell'immortalità dell'anima umana. Questo nuovo *Fedone* è diviso in tre dialoghi: nel primo l'Autore va seguendo più servilmente che negli altri il modello platonico, toltane la lunga e veemente declamazione, che fa il Filosofo greco contro il corpo umano ed i suoi bisogni. Nel secondo dialogo poi, abbandonata la guida, prende a filosofare colle idee somministrategli dai discepoli di Platone, delle quali si valsero ancora altri moderni ragionatori. Nel dialogo terzo fa parlare Socrate come se un Filosofo fosse del secolo decimosettimo e decimottavo.

„ nità un filosofo amabile, i suoi amici il più „ caro amico, ed io un compagno nella via della „ verità, che mi ritraeva dai passi falsi „. Morì questo giovane incomparabile in Bückburg nella fresca età d'anni ventotto.

Dal che si deduce, che l'idea del nostro Autore non è stata di esporre le ragioni, onde Socrate si avvisò di persuadere l'immortalità dell'anima, ma bensì quelle, che dovrebbe avere uno, che, come Socrate, amasse di filosofare a' dì nostri coi lumi posteriormente acquistati. La sua dimostrazione poi è fondata sul seguente dilemma: Il pensiero e la volontà sono proprietà o del composto o del semplice. Le proprietà dell'essere semplice sono il soggetto del primo dialogo; quelle del composto appartengono al secondo. Le proprietà dell'ente semplice sono forze primitive, o modificazioni di altre forze. Non v'ha alcuno che non convenga, che il pensare e il volere non possono essere pure modificazioni di altre forze, ma che esser debbono attività primitive. Queste forze primitive in un ente semplice non impediscono, ch'egli sia capace di altre forze, come sono le forze motrici, le forze resistenti, le forze impellenti, le forze attrattive ec. Basta

che il pensare e il volere non sieno pure modificazioni di quelle forze, che sotto qualsivoglia nome indicar si possono; ma sieno forze primitive da quelle distinte. Ora tutte le forze naturali possono bensì cangiare le determinazioni, far succedere le une alle altre le modificazioni; ma annichilare giammai non possono le qualità primitive delle cose, nè le attività loro sussistenti per sè medesime. Le forze dunque di pensare e di volere non posson essere giammai annichilate da cambiamenti naturali, in qualunque numero esser possano le forze, che ne sono distinte. E' d'uopo d' una Potenza infinita, e di un miracolo di questa Onnipotenza per produrre non meno che per annichilare una forza, una facoltà di questa spezie.

Tale è la base della teoria del Filosofo Ebreo, la quale dà a vedere chiaramente l'aggiustatezza e la profondità della sua mente. La parte poi della sua opera, la quale contiene le prove dell'immortalità dell'anima, tratte dall'

armonia delle virtù morali e dal siste. ma de' nostri diritti e doveri, è piena di molti tratti originali, e scritta poi con tanta eleganza e con tanta grazia, che piacer potrebbe anche a quelli, cui non piacessero le dottrine. Stimo pregio dell'opera il trattenermi alquanto su le nuove prove di una verità, contro cui sollevati si sono per così dire nuovi Titani, i quali conviene, per quanto si può, ridurre al silenzio, e ad una opinion ricondurre, che è la base unica delle virtù e de' costumi.

Comparisce l'uomo dapprincipio sul teatro del Mondo senza abilità, senza istinto, senza destrezza innata, senz'armi per la sua difesa; e alla sua prima scena egli è più indigente e più sprovveduto de' soccorsi che l'animale privo di ragione; ma capace di perfettibilità, nasce colle più eccellenti disposizioni a poter conseguirla. Tutti gli oggetti, che lo circondano, concorrono a sviluppare le sue qualità intellettuali. Gli uni rendono più attivi i suoi sensi, la sua im.

maginazione, la sua facoltà di ricordarsi: gli altri esercitano la sua facoltà di pensare, coltivano il suo intendimento, la sua ragione, e fanno spuntare il suo genio. L'ordine, l'armonia e la simmetria occupano ricreandolo tutte le facoltà della sua anima. Entra egli nella società per esser utile a'suoi simili, occupandosi intorno alla sua propria felicità. Acquista de' doveri e de' diritti, che nella classe il pongono degli esseri morali. L'inclinazion dell' amore, dapprima ristretta nella sua famiglia, si estende, e diviene amore della patria e dell'umanità. Dal germe innato della compassione provengono la generosità, la beneficenza e la grandezza d'animo. Pervenuto l'uomo alle vere idee di Dio e de' suoi attributi, fa un passo ardito verso una più alta perfezione. Impara a conoscere le relazioni, che ha con se stesso, col genere umano, e coll' Autore e Conservatore di tutta la Natura. La bellezza, l'armonia, il bene, la sapienza, i mezzi e i fini, ch'egli ha

osservati nel Mondo visibile ed invisibile, li considera come pensieri dell' Architetto dell' Universo. L'uomo allora il pregio conosce delle virtù, sa che queste sono i gradi, che debbono condurlo alla felicità, e che per ciò stesso sono i soli mezzi, onde piacere alla Divinità. Quale eminenza è toccata all' uomo in questa situazione su la terra! Un essere sì perfetto, obbietto della compiacenza Divina, esser debbe l'ultimo fine della creazione.

La tendenza irresistibile degli esseri ragionevoli ad uno stato più perfetto, dee convincerci che la loro perfezione è il supremo lor fine; e possiam dire, che quest' immenso Universo è stato prodotto perche vi fossero esseri ragionevoli, che potessero innalzarsi di grado in grado, crescere a poco a poco in perfezione, e trovare in questo accrescimento la loro felicità. Ora che tutti questi esseri insieme s' arrestino in mezzo al lor corso, che sieno improvvisamente respinti nell'abisso, e che tutto

il frutto perdano de' loro sforzi, questo è ciò che non può essere entrato giammai nel disegno di questo Universo. Come esseri semplici, sono indistruttibili; come creature ragionevoli, fanno continui sforzi per crescere in perfezione; e la Natura per questa progressione senza fine offre loro molti allettamenti sublimi: e siccome sono il fine supremo della creazione, non possono essere ad altri fini subordinati; e per conseguenza neppur trattenuti nella progressione, o nel possesso delle loro perfezioni. Convien forse alla somma Sapienza di produrre un Mondo per rendervi felici gli spiriti, che ella vi pone, e tutt'ad un tempo privarli di questa medesima felicità senza speranza di poterla mai ottenere? Convien forse alla Sapienza divina assegnare una chimera di felicità, che di continuo si presenta, e poi si perde sempre, come ultimo fine delle sue più maravigliose produzioni? Non può essere, che invano l' Autore della Natura ci abbia im-

presso il desiderio d'una eterna felicità. Questo desiderio dee poter essere soddisfatto, e lo sarà senza fallo.

Quanto è mai da compiangere la sorte d'un mortale, che per miserabili sofismi si è privato dell'aspettazion consolante di un avvenire! Avvi forse nulla di più terribile per l'anima umana dell'annichilamento? Nella prosperità quest'idea s'insinua fra le idee voluttuose, come il serpente tra i fiori, e il godimento avvelena della vita: nell'infelicità ella opprime assolutamente l'uomo senza rimedio privandolo della sola consolazione, che addolcir possa la sua miseria con la speranza di un migliore avvenire. L'idea barbara dell'annichilamento offre mille assurdità e mille contraddizioni. Che sarebbe una durata di jeri e d'oggi, che più non esistesse dimani? Secondo la dottrina del Materialista converrebbe, che l'esistenza presente fosse il supremo bene, e che la vita più dolorosa fosse da preferirsi alla morte. In tale supposizione

qual motivo indur potrebbe l'uomo alle grandi virtù, e ai sacrifizj, ch'elle esigono? Potrebbe giammai risolversi di rinunziare al suo godimento istantaneo? La vita esser deve agli occhi suoi il solo bene prezioso e durevole, non conoscendone al di là alcun altro. Egli è dunque impossibile di credere, che un uomo, per cui tutto finisce con questa vita, possa secondo i suoi principj sacrificarsi pel bene della patria o per quello dell'umanità. Negar non si può, che lo Stato non abbia diritto di esigere da ogni cittadino di sacrificarsi pel ben pubblico; ma il cittadino ha il diritto direttamente opposto, tosto che la vita sia il bene supremo. Secondo il suo sistema egli può cercare il prolungamento de' suoi giorni con la ruina stessa della patria. Giusta questa supposizione ciascun mortale ha un diritto ben deciso di mettere a soqquadro il Mondo intero, se la conservazione della sua vita risultar può dalla distruzion generale. Ma allora quale perturbamento,

to, qual disordine, qual confusione vi avrebbe nel mondo morale? Può egli darsi nulla di più assurdo?

Un' altra conseguenza fatale si vede pur anche scaturire dal principio degli avversarj, che è di dovere forzatamente negare la Provvidenza divina. La vita degli uomini essendo rinserrata, giusta il loro sistema, fra i limiti stretti della nascita e della morte, essi ne possono seguire il corso co'loro occhi, e giudicar possono de'disegni della Provvidenza, seppure ve n'ha una per essi. Ora negli avvenimenti di questo Mondo molte cose vi sono, che accordar non si possono coll' idea, che aver dobbiamo degli attributi di Dio. Tale cosa contraddice alla sua bontà, tale altra alla sua giustizia; e altri sarebbe talvolta tentato a credere, che la sorte degli uomini sia stata regolata da una cagione, che compiacevasi di fare il male. Vero è, che nella parte fisica dell' uomo essi non iscoprono che ordine, bellezza, armonia, i più saggi disegni,

e un accordo perfetto tra i mezzi e il fine. Ma nelle società quali le veggiamo stabilite su la terra, le tracce di questi divini attributi troppo spesso non si ravvisano. Vizj trionfanti, delitti coronati, l'innocenza oppressa, la virtù in preda alle persecuzioni sono oggetti assai frequenti: il giusto non soffre più di rado che lo scellerato; la seduzione ottiene il suo fine sì spesso come la più saggia legislazione.

Tutte le ragioni che arrecar si potrebbono per giustificare i disegni d'una saggia Provvidenza nella Natura, non possono aver peso che allor quando questa vita non debba essere il termine delle nostre speranze. In questo caso può essere molto più importante per la nostra felicità eterna il lottare quaggiù contro le avversità, l'imparar a praticare la pazienza, la fermezza e la rassegnazione alla divina Volontà, che l'obbliarci in mezzo alla prosperità e all'abbondanza. Quand'anche io avessi a terminare la vita nei tormenti, che vale, se

per tal mezzo la mia anima acquista la bellezza dell'innocenza paziente, e se il termine di questi patimenti, è una costante felicità? Ma non avvi compenso alcuno per colui, che in mezzo a questi tormenti finisce la sua esistenza intera, e che perde coll'ultimo fiato le virtù tutte, ch'egli ha acquistate.

Prendiamo una via sicura e facile per escire da tal labirinto. Ai nostri occhi il mondo morale non ismentisce più la perfezione del suo Autore che il mondo fisico: siccome in quest'ultimo le imperfezioni, che vi si trovano, come le tempeste, i tremuoti, ec. tendono alla conservazione e alla perfezione del tutto; così nel mondo morale i vizi e i difetti dell'uomo posto in società fanno brillare mille virtù e mille perfezioni: le calamità passeggiere servono a durevoli prosperità, e gli stessi patimenti si cangiano in esercizj, che conducono alla felicità. Noi non potremmo esaminare i disegni della Provvidenza, e giudicarne, se non se riducendo la du-

rata eterna di un essere ragionevole sotto un solo punto di vista proporzionato alla nostra debolezza. Ma se ciò fosse possibile, allora, lungi dal mormorare contro la Provvidenza, noi adoreremmo con profonda ammirazione la Sapienza e la Bontà dell'Essere, che regge e governa l'Universo.

Tale è la sostanza del terzo ed ultimo dialogo del *Fedone* del dotto Mosè; opera, in cui alla foggia socratica, co' lumi naturali, colla forza della ragione, e col soccorso potente della Filosofia dimostra la spiritualità, l' immortalità dell'anima, e la certezza di una vita futura; speranza dell'infelice, spavento del vizio, e ricompensa della virtù.

Non sappiamo però, se nato Socrate nel secolo decimottavo, avesse parlato come si fa parlare in quest' opera. Egli era molto sottile, ma non oscuro; e le sue massime le ricavava tutte dal fondo della Natura, e non da quello d'alcun sistema arbitrario. Il far Socrate Leibniziano e Volfiano è lo stesso che

dichiararlo partigiano di una Metafisica, che sempre non partesi dal reale, ove gli occorra di astrarre e di generalizzare. Forse il greco Filosofo avrebbe trascorsi i suoi Trattenimenti, appoggiato sempre all'osservazione dei fenomeni della materia, combinati con quelli del pensiero, e in ciascheduna modificazione vi avrebbe fatto vedere una contraddizion manifesta, Forse l' unità del pensiero, che è la prova più trionfante della semplicità dell' anima, lo avrebbe a lungo trattenuto nella dimostrazione del suo assunto. In un secolo, in cui il Materialismo è giunto al maggior grado d'impudenza, pareva ben conveniente, che si mettessero in bocca di Socrate le prove più convincenti di una tale spiritualità. I Sherlok, ed il P. Hajer ce ne hanno somministrate tante, da farne una scelta giudiziosa e perfetta. Nè tampoco pareva, che dovessero tralasciarsi di confutare le ragioni di Locke su la quistione *Se la materia possa per divina Onnipotenza pen-*

sare: quistione, che se meritò tutta l' attenzione di uno Stillingfleet, sarebbe stata ancora degna di quella di Socrate.

Le occupazioni letterarie non formavano per MENDELSSOHN che un oggetto di second'ordine, perciocchè impiegato era in un Banco della sua Nazione, dove si fece egualmente stimare per la sua capacità che per la sua integrità. Per lo spazio di più anni, che succedettero alla pubblicazione del suo *Fedone*, consecrò egli i suoi momenti d'ozio a comporre opere per l'ammaestramento della sua gente, a far comentarj, e traduzioni di alcuni libri sacri. Tra queste ha riscossa singolar lode la traduzione esattissima ed elegantissima del Pentateuco e de'Salmi.

Fra le opere destinate ad istruire il suo popolo, una ve n'ha, che ha per titolo *La Gerusalemme*. Nella prima parte di quest' opera con istudiati e sottili raziocinj, con una forza sostenuta ed abbellita dalla più grande amenità di stile spiega a suo modo l'indole e la na-

tura della potenza gerarchica. Nella seconda parte sostiene che i libri di Mosè non contengono un sistema di Religione, ma che sono solamente un codice di Legislazione e di Liturgia. Siccome questo libro è pieno di proposizioni ardite e condannabili, ci asteniamo perciò dal darne ulteriore contezza.

Ed eccoci pervenuti all'opera ultima di MENDELSSOHN, che intitolò *Ore del Mattino*, ossia *Prelezioni sopra l'esistenza di Dio*. Quest'opera, com'egli stesso protesta, è il risultato di tutto ciò che letto aveva e pensato sopra questa importante materia. Già da quindici anni in circa, soggetto ad una somma debolezza di nervi, non altrimenti conosceva le opere dei valenti ingegni di Lambert, Teten, Plattener, e Kant, i quali si sono distinti in Germania nella Metafisica, che dalle relazioni inesatte de'suoi amici, o dagli estratti, che rade volte giungono ad istruirci più di quelle. Il pensiere di dare un'ottima istituzione ad un suo Figlio, soprattut-

to di guidarlo di buon'ora alla cognizione di Dio, lo ha fatto risolvere d'impiegarsi a di lui vantaggio nelle poche ore del mattino, in cui era più tranquillo. Un suo Genero, ed un Figlio di una famiglia, a cui da molti anni era unito coi più stretti vincoli d'amicizia, hanno voluto essere a parte di questo lodevole esercizio. Questi tre giovani adunque di talenti rari, e di cuore migliore, nelle ore del mattino si univano presso di lui, e le verità della Religione naturale erano il soggetto dei loro discorsi: libero era loro il fare qualsivoglia opposizione; anzi troncava egli talvolta il discorso, acciocchè disputassero tra loro. Ecco l'origine di queste sue *Prelezioni* (1). Avverte che la sua Filosofia non è più la Filosofia di moda; ch'essa sa troppo di quella scuola, in cui formato si era, e che

(1) Vedi il Discorso preliminare alla *Storia dell'umano Intelletto*, di Carlo Federigo Flögel.

prima della metà del secolo sembrava regnar volesse forse con troppo dispotismo. Ma si lagna, che già da qualche tempo i migliori ingegni della Germania parlino con troppo disprezzo di qualsivoglia speculazione. S'insiste, dice egli, superficialmente e di passaggio su le cose di fatto: non si fa caso che della evidenza dei sensi: si raccolgono osservazioni, si accumulano esperienze e ricerche, e si trascurano di troppo i principj generali. La mente si accostuma in modo a toccare e vedere, che niente ha per reale, se non ciò che si lascia ravvisare in questo modo: quindi la tendenza al Materialismo, e la brama di toccare e di vedere quello che per natura sua non può cadere sotto i sensi. Lo scopo suo è di opporsi a un tanto obbrobrio della ragione, e di lasciare ai suoi amici ed alla posterità un monumento di ciò che egli ha creduto e sostenuto per vero. La eleganza, di cui è sparsa quest'opera filosofica, il giro dello stile facile e fami-

liare, l'arte che rende vaghe e ridenti le descrizioni, l'interesse che lega ed impegna la curiosità de' giovani che apprendono, sono cose, delle quali non si può dare in questi fogli alcuna giusta e aggradevole idea, ma si conoscono leggendo quel libro, in cui la Filosofia guidata dalla felice immaginazione, e adorna di tutte le grazie dello stile, si è mostrata per la prima volta agli Alemanni amica della conversazione.

Ma il nostro Mosè non fu minor poeta che prosatore. Rubando al sonno le ore, che consecrava alle Muse, dice Tommaso Abbt (1), ha contratta con esse una sì stretta amicizia, che senza valutare la stima generale, ch'elleno gli hanno procacciata in Germania, lo hanno fatto coronare non ha gran tempo dall'Accademia di Berlino. Soprattutto aveva un gusto finissimo per la

(1) Nella Prefazione alle *Ricerche intorno i Sentimenti morali*.

scelta dello stile, (1), onde meritamente viene annoverato tra i migliori Scrittori Tedeschi. Nacque, e fu educato in Dessau, dove, secondo Dunckel, si parla il sassone più puro di tutta quanta la Sassonia, e vissuto era per lo spazio di vent'anni a Berlino coi Ristauratori della Letteratura nazionale.

Nè solo era riguardevole nel sapere e nell'ingegno, ma molto più nelle virtù morali, che sono il pregio più stimabile, che rende l'uomo assolutamente lodevole. Sincero, ma non di quelli che non sanno tener nulla in sè: accorto, ma non di quelli, che maligni in tutto, di tutto pensano il peggio: compiacente, ma senza viltà: allegro senza dissipamento: cortese senza affettazione: disinteressato, mansueto, dolce; e qual era un giorno, tale era l'altro; non essendo soggetto a certo impeto di pas-

---

(1) Veggasi Denina *La Prusse Litteraire sous Frederic II*, tom. II, pag. 13.

sioni, che gli mettesse in tumulto l'animo, e la natural calma ne scompigliasse. Credeva egli, che la bontà innocente ed operosa fosse la virtù ingenua e legittima della Natura; che la beneficenza ne formasse il vero eroismo; che la concordia, la tolleranza, l'indulgenza, l'umanità ne facessero le leggi primarie; e che la condiscendenza, e la piacevolezza reciproca fossero le conciliatrici di quel bene, che è il frutto più caro della virtù; dico l'amicizia socievole, della quale avrebbe egli bramato, che gli uomini di lettere dessero agli altri costantemente l'esempio. Perciò non lasciava di compiangere quelle asprezze di temperamento, quelle irritabilità d'amor proprio, quelle intolleranze d'opinione, quei furori di zelo scientifico, che fanno d'una differenza speculativa una nimicizia personale, o una guerra di setta, Nè gara d'onore, nè mire d'utilità non giunsero a turbar la compostezza e l'equabilità del suo spirito. Egli non iscrisse mai satire,

dice il sullodato Tommaso Abbt (1), contra i ricchi; ma trascurò del tutto le occasioni, che mille altri abbracciate avrebbero, di procacciarsi ricchezze: mai non si osservò in lui un segno di livore o di astio; mai non gli uscì di bocca un tratto acerbo e mordace contro i Grandi della terra; ma non procurò neppure di essere da lor conosciuto. Fu di una modestia tanto esemplare, che non gli si potè mai in veruna epoca della sua vita fare il più leggiero rimprovero di aver messo in opera qualche stratagemma, affine di farsi conoscere per quel grand'uomo ch'era infatti, nè per accrescere la propria fama. Tranquillamente aspettando i suffragi, che gli erano dovuti, non carpì mai ad altri la menoma porzione della pubblica stima, nè vi fu mai Letterato meno avaro di lodi per coloro, i quali le meritavano, e che con maggior zelo

(1) Luogo citato.

e distinteresse ad estendere la gloria altrui si adoperasse (1). Il che tutto nasceva da quel gruppo di virtù amabili, che formano un buon cuore, incapace di doppiezze, umile, senza fiele, senza invidia, amante dell'altrui gloria, desideroso di onorare e di beneficare chicchessia.

Le leggi poi dell'amicizia erano appresso lui sacrosante, massimamente quando vedevala pura e sgombra di ogni interesse; nè poteva desiderarsi se-

---

(1) Ciò che spiccava in lui agli occhi del Pubblico, dice il Signor Engel, era la minima parte del suo merito. La lettura delle sue opere, quantunque luminose ed interessanti, non iscuopre sì dappresso tutta l'estensione, tutta la penetrazione, tutta la solidità del suo spirito, molto meno ancora tutta l'eccellenza del suo carattere morale, la sua modestia, le sue disposizioni ad obbligarsi gli animi altrui, tante virtù grandi ed amabili, di cui il suo cuore era il tesoro. Vedi l'Introduzione del Signor Engel all' operetta intitolata: Moſes Mendelsſohn an die Freunde Leſſings.

gretezza, discrezione, tolleranza, e assistenza maggior della sua dovunque lo richiedeva il bisogno; nè tempo, nè lontananza, nè occupazioni continue di sua professione erano bastanti a punto scemare la ricordanza, e molto meno a spegnere la gratitudine verso chiunque gli fosse stato in qualche cosa benefico, aspettando, senza parerlo, le congiunture a tempo e luogo per corrispondere coi fatti. Aveva in oltre una grazia sì naturale, e i suoi detti erano sì faceti e sì pronti, che rapivano gli animi, e rendevano la sua conversazione piacevolissima, e desiderata da tutti. Quel fiore di leggiadria, e quel brio spiritoso, che si vede sparso nelle sue opere, quel medesimo senza arte e senza studio compariva nel suo parlare e nelle sue azioni, quando si ritrovava tra'suoi amici (1). Berlino, che fu il teatro de-

(1) La morale pure, sensible et pénétrante, qu'il pratiqua infatigablement dans le cours entier

suoi talenti, lo fu pur anche delle sue affezioni morali. Egli la risguardava come la sua patria adottiva; e la società degli Accademici e dei Letterati era per lui una seconda famiglia di molti fratelli, distinti solo tra loro d'età e d' uffizj, pe' quali nudriva i sentimenti di una cognazione domestica, ordinata secondo il genere e il vincolo delle relazioni. Ma ciò che forma il più alto encomio di MENDELSSOHN, si è la maravigliosa moderazione dell' animo suo in dimenticare e perdonar i torti e le ingiurie, che gli venivano fatte. Perseguitato dai Rabbini per la novità di alcune sue opinioni; messo in cimento dalla sconsideratezza di alcune delle sue idee; privo per le prevenzioni ostinate

di

---

de sa vie, il la repandoit dans le commerce intime de l'amitié et de la domesticité, avec une douceur et une grace qui le rendirent infiniment cher à tous ceux qu'il admit à sa familiarité. Veggasi *La Reforme politique des Juifs* etc. pag. 40.

di Federigo II (cui i suoi Filosofi favoriti avevano saputo persuadere che gli Ebrei non meritavano alcuna stima) degli onori letterarj, cui promettevangli la riputazione universale, di che godeva, la tenera e parziale stima di tutti quelli, il cui suffragio poteva lusingarlo, nel novero de'quali contar si possono personaggi d'ogni ordine, e sino un Principe guerriero (1), i voti riuniti di tutto ciò che l'Accademia di Berlino racchiudeva allora di più stimabile nel suo seno, e particolarmente di quel La Grange, il più grande, e certamente il più Filosofo tra i Matematici di questo secolo; MENDELSSOHN ricevette tutte queste contrarietà con rassegnazione e con calma. Il bene, ch' egli instancabilmente faceva, le dolcezze dell'amicizia, l'unione domestica, la cura della sua famiglia, l'addottri-

(1) Il Duca regnante di Brunswick possiede manoscritti, che MENDELSSOHN gli aveva affidati;

namento del suo popolo, a cui vantaggio professava assiduamente la Filosofia e la Morale, lo consolarono delle distinzioni e degli agi, che bramati avrebbe come mezzi piuttosto di emulazione pe' suoi fratelli, che come ricompense personali, cui l'elevazione della sua anima, da una inalterabile moderazion temperata, non apprezzava gran fatto (1).

Una circostanza inaspettata turbò la sua quiete, amareggiò il suo cuore, e non lieve danno arrecò alla sua salute. Il Signor Lavater, Teologo nell' Elvezia, fatta avea la traduzione in tedesco dell'opera del Signor Bonnet, *Esame delle prove, sopra le quali il Cristianesimo è fondato*. Queste parvero sì convincenti allo zelante Lavater, che nella sua dedicazione a MENDELSSOHN richiese ch' egli a quelle rispondesse, o si facesse Cristiano. Sorpreso ed afflitto da que-

(1) Vedi *La Réforme politique des Juifs* etc.

sta pubblica sfida, che divenir poteva sì fatale alla sua tranquillità, il Filosofo Ebreo rispose all'Elvetico Teologo con una Lettera (1), la cui modestia, onestà e dolcezza mi sembrano assai acconce a far conoscere la tempera del suo spirito e del suo cuore. (*) In questa Lettera fa un lamento amichevole con Lavater, perchè ei lo abbia obbligato con una pubblica disfida a comparire in campo per trattare d' un argomento, dalla cui trattazione si è tenuto sempre lontano per più riguardi, e per quello

(1) Schreiben an den Herrn Diaco nus Lavater zu Zürich von Moses Mendelssohn. Berlin und Stettin, ben Friederich Nicolai 1770.

(*) Tutto ciò ha relazione ai modi urbani adoperati nel rinunziare alla proposta disfida; non già al merito della causa, vale a dire alla rinunzia. Poichè non è cosa nè modesta, nè onestà nè prova cuor dolce il non voler riconoscere, e confessare una Verità così importante, anzi la più importante di tutte, com'è quella della Religione. *Nota dell'Editore veneto.*

massimamente di non disgustare la Nazion dominante, della cui protezione o sofferenza, troppo han bisogno i Giudei. Accenna poscia, che le ragioni prodotte in favore del Cristianesimo dal Bonnet gli sembrano ancor meno forti di quelle, che aveva già lette in altri Apologisti del Cristianesimo; e ciò perchè, secondo lui, questo Scrittore dai principj sicuri, che stabiliva, non ritraeva legittime conseguenze (1).

Questa disputa a lui molto costò, e se il suo spirito fosse stato men forte, avrebbe dovuto cedere a questo colpo. La regola di vita ch'egli si era prescritta, ancor lo sostenne. Altra non potrebbesi immaginarne più rigorosa, dice il signor Engel; e non si capiva come il nutrimento, che accordava al suo corpo, bastar potesse alla sua conser-

---

(1) Gloria maggiore, e, quel che è più, vera felicità sarebbe stata per lui il secondare piuttosto che declinare gl'impulsi delle incontrastabili verità, che ad esso furono presentate.

vazione. Il vederlo invitare con dolce tripudio i suoi amici a profittare de' buoni cibi e de'vini squisiti, che loro presentava, senza parteciparne in alcun modo, era una scena che inteneriva. Non aveva che una voglia, la quale moderar non poteva, ed era quella dello studio, sì riguardo al leggere che al comporre. Le idee, che consegnava a' fogli volanti a misura che offerivansi al suo spirito, erano tanti allettamenti, che lo stimolavano poscia a svolgerle. Egli andava pur migliorando per quanto almeno poteva sperarsi: si trattava soltanto di non rimuovere MENDELSSOHN dalle sue speculazioni tranquille.

La composizione del primo volume delle sue *Ore del Mattino* avealo stancato. Egli ne fece la confessione al Signor Engel ringraziandolo delle amorevoli cure, che preso si era per l'impressione, e risolse di non volere per lo spazio di alcuni mesi occuparsi che intorno ai suoi affari economici e domestici, sino a tanto che si sentisse ben ri-

messo di forze, per istendere il secondo volume.

Tutto ad un tratto comparve uno scritto del Signor Jacobi, che fieramente il trafisse. Quando gli fu detto ciò che conteneva, non potè su le prime risolversi a crederlo. Noi tralasciamo le minute particolarità di tale controversia: trattasi di confidenza tradita, d' imputazioni odiose, e di tutto ciò che ferir può un'anima onesta e delicata. L' aggravio capitale nondimeno era la spezie d' infamia, che attaccar si voleva alla memoria del suo ragguardevole amico: quel Lessing, che insegnato avevagli a pensare e a scrivere, veniva rappresentato come un Ateo: ecco ciò che MENDELSSOHN tollerar non potea. Pare che conservando tutt' i buoni sentimenti, da cui era penetrato, e che gli facevano sommo onore, avesse dovuto lasciare alla voce pubblica, agli scritti medesimi di Lessing la cura della sua apologia, o abbracciare almeno la di lui difesa con maggior pacatezza. Ma è for-

se alcuno padrone de' proprj sentimenti, soprattutto quando a questi si uniscono la vita sedentaria e le fatiche del gabinetto? Fu d'uopo cedere ad un impulso più forte di tutti i motivi, i quali aveanlo anteriormente determinato a tranquillarsi, e ad aver cura di sè stesso: fu d'uopo vincere ancora la sua ripugnanza per tutte le dispute letterarie: volle sgombrarsi dall'impressione, che lo scritto del Jacobi fatta avea sopra di lui, ed offerì a Dio e all'amicizia gli ultimi sforzi della sua penna.

L'estrema vivacità ch'egli mostrava ogni volta che trattenevasi sopra questa materia cogli amici, prolungando talora sino a notte avanzata la conversazione senza frammischiarvi alcun indifferente soggetto, quella vivacità, soggiunge il Signor Engel, abbastanza indicava sino a qual segno la sua testa e il suo cuore erano colpiti. Quindi laceratо aveva il piano del secondo volume delle sue *Ore del Mattino*, sul quale proposto si era di lavorare tosto che ripre-

so avesse forza e vigore; nè più sentivasi capace di eseguirlo, cercando di delinearne qualche altro, che potesse venirgli dietro riguardo alle materie, e al modo di trattarle. In un tale scotimento di tutte le facoltà dell'anima e del corpo, il colpo più lieve naturalmente dovea divenire mortale.

Ciò conduce alla storia della sua ultima malattia, la quale non merita meno di essere conservata negli annali della Medicina, che ciò che precede in quelli della Filosofia e della Psicologia. Il Signor Engel ha lasciato la cura di descriverla ad un valente Medico Ebreo, il Signor Hertz, altro amico intimo di MENDELSSOHN.

„ Il nostro Mosè, mio caro Engel, „ dic'egli, morì, come visse, da sag- „ gio e dolcemente. Giunse a questo „ termine come ad un passaggio, al „ quale già da gran tempo preparato „ si era, e precisamente come prepa- „ ravasi a tutte le buone azioni ch'egli „ fece pel corso di tutta la sua vita,

„ senza ostentazione, così placidamen-
„ te com'egli si levava da quella tavo-
„ la, dove abbiam fatto tanti conviti
„ deliziosi, per andare ad assidersi sot-
„ to il busto di quel Lessing, che ri-
„ guardava come il suo Benefattore e
„ Maestro. (*)

„ Io mi portai alla casa di lui il lu-
„ nedì; ma come a caso udito avendo
„ ch'egli non istesse bene, e che ne-

(*) O questa tranquillità era apparente al di fuori, e dentro incrudelivano i tumulti di una atroce inquietudine; o era la conseguenza del castigo minacciato da Dio a chi resiste alla verità conosciuta. Egli aveva lette ed esaminate le prove del Cristianesimo de' nostri più bravi Apologisti: un uomo, che intende, non può non riconoscerle trionfanti: Volle non restarne vinto. Però gli avvenne ciocchè successe a' suoi Maggiori in seguito di quanto Dio disse ad Isaia VI. 10. *excæca cor populi hujus, et aures ejus aggrava, et oculos ejus claude; ne forte videat oculis suis, et auribus suis audiat, et corde suo intelligat, et convertatur et sanem eum.* La sua tranquillità perciò, se fu vera, figlia di un penale acciecamento era più terribile assai di qualunque più crudele agitazione. *Nota dell' Editore veneto.*

„ cessitato fosse a starsene in casa. Lo
„ trovai in piedi davanti al suo scritto-
„ jo, inteso ad esaminare i suoi libri
„ di commercio. *Mio caro Mosè*, gli do-
„ mandai, *siete voi ammalato?* — *Io son*
„ *infreddato*, rispose, *nel portare allo*
„ *Stampatore Voss lo scritto mio intorno*
„ *all' affare del Jacobi: son ben contento*
„ *d'essermi sgravato di un peso sì disgu-*
„ *stoso*. Pronunciò queste ultime parole
„ con un'aria cotanto affannosa, che ne
„ fui penetrato: infatti io non credo
„ che egli abbia preso mai alcuna cosa
„ sì a cuore, come quest'affare appar-
„ tenente al suo caro Lessing. *Non sa-*
„ *preste credere*, soggiunse egli, *quanto*
„ *si sia indebolita la mia memoria già*
„ *da qualche tempo. Il mio libro di cassa*
„ *è in disordine: vi trovo degli errori or*
„ *qua or là: convien rimediarvi*. Lagna-
„ vasi ancora della sua debolezza; ma
„ circa il suo attuale incomodo parve
„ bastantemente tranquillo: naturale
„ era il suo polso, e libera la sua re-
„ spirazione: solamente la tosse un po-

„ co ostinata; e per temperarla non im-
„ piegava che dello zucchero, che sem-
„ pre molto amò, dicendo talvolta per
„ ischerzo, che il solo difetto dello zuc-
„ chero era il non potersi mangiare
„ con altro zucchero. Noi ci mettem-
„ mo a parlare dello stato della Medi-
„ cina, scienza, di cui aveva un'alta
„ idea: esaminammo quali fossero le
„ doti d'ingegno e le cognizioni acqui-
„ state, che concorrevano a formare un
„ gran Medico. Lo lasciai poscia senza
„ nulla ordinargli, perchè il suo corpo
„ non aveva giammai potuto tollerare
„ le medicine „.

„ Il martedì mattina lo trovai invi-
„ luppato nella sua pelliccia assiso so-
„ pra il sofà al di sotto del busto di
„ Lessing; e a prima vista m'accorsi
„ ch'egli era più malato e più debole.
„ *Mio caro Dottore*, mi disse, *son oggi*
„ *veramente ammalato. La mia tosse non*
„ *vuol moderarsi: non ho appetito, non ho*
„ *potuto dormire, e sfinito mi sento di*
„ *forze*. Ciò non gli vietò punto di par-

„ larmi de' vezzi e delle carezze di „ un suo Nipotino, che allora era en- „ trato, e ne parlò con piena libertà „ di mente. Il suo polso era un po' de- „ bole e frequente. Io lo determinai „ a prendere una cucchiajata di tanto „ in tanto di una pozione resolutiva e „ rinfrescante „.

„ La sera verso le cinque ore egli era „ sul sofà con febbre assai gagliarda; „ ma però colla respirazione più libe- „ ra, e collo spirito più sereno della „ mattina: alle nove ore non aveva qua- „ si più febbre, e la sua respirazione „ era ancor più spedita; solamente mi „ mostrò una parte del petto, dove sen- „ tiva una puntura; ma soggiunse da „ sè medesimo, che probabilmente non „ eran altro che flati. Dopo di esser- „ mi consultato col Dottor Bloch (1), „ si convenne di applicargli un cristere,

(1) Altro dotto Medico Ebreo, conosciuto per la sua bell' opera Ittiologica.

„ e di porre un piumacciuolo caldo su
„ la parte dolente. Se ciò non dissipa-
„ va quella puntura, dovevamo allora
„ prescrivere un salasso. Mosè aveva
„ ancora della giovialità: quando di-
„ cemmo che vi era troppa gente nel-
„ la sua camera: *Non sapete*, ci rispose,
„ *che secondo il Signor, Achard ciò ren-*
„ *de l'aria più sana?* (1)

„ Il mercoledì alle sette ore della
„ mattina venne suo Figlio tutto spa-
„ ventato a pregarmi di andare alla sua
„ casa senza indugio, essendo suo Pa-
„ dre in un'estrema agitazione. Io vi
„ corsi, e lo trovai sopra il suo sofà,
„ non già sotto il busto di Lessing, ma
„ in faccia di esso: il busto era allora
„ collocato sopra lo scrittojo. Restai
„ spaventato nel rimirarlo: i suoi occhi

---

(1) Questo tratto è riportato nella Memoria, che il Signor Achard lesse nell'Assemblea pubblica del 26 Gennajo 1781, intorno la salubrità dell'aria nelle diverse stagioni, e ne' luoghi più o meno abitati.

„ avevano perduta tutta la loro vivaci-
„ tà: il suo volto era pallido. Egli mi
„ ricevette però colla sua fisonomia dol-
„ ce, e colla sua aria aperta; poi pren-
„ dendomi la mano, e stringendolami:
„ *Non abbiate per male, caro Dottore,*
„ mi disse, *se v'incomodo così per tem-*
„ *po: ho sofferto una deplorabil notte. Il*
„ *piumacciuolo ha immediatamente dis-*
„ *sipato la puntura; ma alcune evacua-*
„ *zioni mi hanno sfinito: sento grandi an-*
„ *gosce: parmi che vengano dal basso ven-*
„ *tre, e che il mio petto sia molto pieno.*
„ Nondimeno il suo polso, quantunque
„ un po' debole, era quasi naturale,
„ senza la menoma irregolarità. Dopo
„ alcuni minuti di riflessione gli esposi
„ la mia perplessità: *Io non so veramen-*
„ *te, mio caro Mosè*, gli dissi, *come re-*
„ *golarmi con voi, attesochè non potete tol-*
„ *lerare alcuna medicina. Tutto vi scon-*
„ *certa: il menomo lenitivo vi getta a*
„ *terra. — Voglio un po' alzarmi*, diss'
„ egli: *starò forse meglio.* Si alzò con ba-
„ stevol forza, ed essendosi posto sopra

„ una seggiola vicina, *Sto infatti un*
„ *po'meglio*, soggiuns' egli. Ma il suo
„ aspetto diveniva sempre più tristo;
„ e nel mentre che io era passato nel-
„ la camera vicina per annunziare al-
„ la sua Sposa, non meno che al suo
„ Genero, lo stato, in cui lo trovava,
„ e per domandare che mi si associas-
„ se qualcuno per questa cura, udii uno
„ strepito sopra il sofà; vi volai, e tro-
„ vai Mosè disteso un po'calato giù
„ dal sofà, colla testa indietro, qualche
„ schiuma alla bocca, senza polso, sen-
„ za respirazione, in una parola senza
„ vita. Egli non aveva avùto nè ranto-
„ lo, nè convulsione: niente aveva al-
„ terato i suoi lineamenti, e un dolce
„ sorriso sembrava mostrarsi ancora
„ su le sue labbra. Quindi la sua morte
„ non poteva essere più naturale, nè
„ più dolce. Fu un'apoplesia cagionata
„ da un totale smarrimento di forze.
„ Ma non fu in sostanza una morte non
„ preveduta, nè prematura. Fu d'uo-
„ po infatti di tutta la sua saviezza,

„ di tutta la sua moderazione, di tutta
„ quell'interna contentezza, che va uni-
„ ta ai progressi fatti nella cognizione
„ della verità, e nella pratica della vir-
„ tu per far giungere un corpo sì de-
„ bole sino all'età di cinquantasette an-
„ ni (1). Abbracciai la sua testa, e la
„ tenni stretta contro la mia rimanen-
„ do estatico, e ardentemente braman-
„ do di fare un eterno sonno con que-
„ sto amico eccellente „.

Ecco senza alcun dubbio esempj d' amicizia ben affettuosi, e che dimostrano che non vi ha veri amici, fuorchè tra gli uomini saggi e virtuosi. Perciò la loro memoria merita di essere conservata, e i loro nomi di essere trasmessi alla posterità.

Fu

(1) Mancò di vita a Berlino il dì 5 Gennajo 1786. Fu proposto di unire il suo medaglione a quelli di Leibnitz, di Sulzer, e di Lambert sopra il Monumento, che il Re ha permesso di erigere a' quei dotti nella Piazza, che è tra il Teatro dell' Opera e la Biblioteca.

Fu di giusta statura, di complessione debole ed infermiccia: la faccia accesa e ridente corrispondeva alla sua indole gioconda e viva; spaziosa la fronte, vivaci gli occhi.„ Nessuno sarà disposto „ a contraddirci, dice il Signor Lava- „ ter (1), quando noi affermeremo, „ che l'arco di questa bella fronte, „ che l'osso tagliente di quest'occhio, „ che questo sprofondamento a canto „ dell' occhio, che il contorno di questo „ naso, che questo rapido passaggio dal „ naso al labbro, che l'elevazione e la „ forma dei due labbri, che l'armonia „ di questo complesso indicano un uo- „ mo giudizioso, che cerca un suo pa- „ ri fra dieci mila„.

Or chi non dirà, considerate tutte

(1) Nei *Fragmens de Physiognomonie, et Exercices physiognomoniques*, ch'è uno dei pezzi più interessanti di tutta l'opera, accompagnato da quaranta rami, tra i quali vi sono le teste di Klopstock, di Zimmermann, e di Mosè Mendelssohn.

le cose, che MENDELSSOHN fosse in Alemagna uno de' più celebri Letterati de' tempi suoi? Per meglio conoscere tanto l'ingegno, quanto il carattere morale del MENDELSSOHN, sarà opportuno il mettere in veduta alcuni sentimenti di lui, che o si trovano sparsi nelle sue opere, o sono stati da lui manifestati nelle amichevoli conferenze.

Egli era d'avviso (1), che non è un dovere il credere che vi ha un Dio, ma che è una necessità così grande per chi ha della Logica, come il credere alla sua propria esistenza, dappoichè un uom di senno dissimular non può a sè stesso, che tutti gli esseri aver debbono una cagione, e una cagione sovranamente intelligente. Ciò che è di dovere, diceva egli, è di rispettare questo Motore Supremo, di confidarsi in lui, di studiare le Leggi ch'egli ha da-

(1) Questi pensieri del MENDELSSOHN sono tratti dall'opera più volte citata: *La Réforme politique des Juifs* etc..

te alla Natura: ed allorchè non iscopresi il nodo di qualche difficoltà morale o fisica, di credere che l'Essere Onnipotente e infinitamente Buono ha fatto il meglio a celarlo; perciocchè, se noi non possiamo sempre comprendere la cagione o il motivo de' suoi decreti, ne comprendiamo però abbastanza, ond'essere certi, ch'egli non ha fatto nulla senza ragione, nè con ingiustizia.

Amava il dogma dell' immortalità dell'anima che aveva così bene difeso come tenero, consolante, conforme ai nostri desiderj e alle nostre affezioni, dotato di una certa elevazione propria dell'uomo, che gli fa amare il prolungamento di sua esistenza, e occuparsi di ciò che sarà quando non sarà più egli stesso. Ma sosteneva non esser vero, che in alcuna ipotesi la sorte de'malvagi possa essere preferibile a quella dell' uomo virtuoso: quando tutto perir dovesse con lui, il suo stato anche in questa breve vita sarebbe tuttavia il più desiderabile di tutti. Il pregiudizio con-

trario deriva da ciò che gli uomini dallo splendore abbagliati suppongono che le dignità e le ricchezze, alle quali non è senza esempio che perversi uomini sien pervenuti, costituiscano la felicità Ma tutti quei che hanno assaporate le une e le altre, sanno che la spezie di godimento, ch'elle procacciano, non dura che pochi giorni. L'abito le rende tosto insipide, e non lascia sentire fuorchè le cure e i travagli, che accompagnano le grandi fortune, e le cariche eminenti. Quand'uno de' più celebri milionarj di questo secolo esclamava: *Oh son pure infelici questi poveri ricchi!* parlava di buona fede. La più parte de' Principi ingannano colla caccia *la noja, che monta in groppa e cavalca con esso loro*. Finalmente non àvvi classe della società, dove osservar non si possa, che *la fortuna vende ciò che credesi ch' ella doni*. Giudicare della felicità degli uomini dalla loro opulenza, o dal grado che occupano, egli è dunque un giudicare da cieco! Questa è la scarpa di Var-

rone, ben fatta al di fuori, ma che sovente è incomoda, e di cui quel solo che la porta sente il difetto.

Quand'anche si avesse a credere, che i malvagi più agevolmente che i buoni arrivassero ai grandi posti, all'alta fortuna, a quelle cose, che son chiamate piaceri, non converrebbe dunque conchiudere, ch'essi fossero più felici, o che la sorte loro fosse da preferirsi.

Ma egli è falso, che il delitto sia un buon mezzo, onde arrivare alla ricchezza o alla rinomanza. Per uno scellerato, che ha fatto fortuna, ve n'ha de' milioni, che nel fango avvolgonsi del dispregio, del disonore e della miseria. Quand'essi hanno ottenuti i più felici successi, un solo accidente, che gli smascheri, è bastevole a far loro perder tutto irreparabilmente. Su l'orlo sempre camminano di un precipizio; continuamente lo sentono; il timore e l'inquietudine, che ne derivano, avvelenano lo loro vita, e i più infelici li rendono de' mortali. Cromwello cambiava

camera e letto ogni giorno, e non osava farsi radere che dai suoi figliuoli. Thamas Kouli-Kan non lasciava accostare a sè il suo confidente più sicuro che a dieci passi. Il Lord Clive, vincitor de' Francesi nell'India, conquistatore del più bel paese del Universo, ricco di sessanta milioni, trionfator delle accuse, le quali contro di lui sollevate si erano al Parlamento d'Inghilterra, credeva di veder sempre due Nababi, che immolati aveva per impadronirsi de' loro tesori. Dappertutto portava egli l'imagine di que'due Principi, uccisi per suo comando; e questi fantasmi sì intollerabile rendevangli la vita, che finalmente cercò di propria mano un asilo nella morte. Chi oserebbe dire, che questi illustri scellerati fossero felici in mezzo ai loro successi? Non hanno essi forse per mezzo della loro agitazione e spavento tradito il fatal segreto dei loro tormenti e della loro miseria?

Nessun uomo, soggiungeva MENDELS-

SOHN, il quale nel suo spirito eccellente, e nella nobile e coraggiosa sua rassegnazione, portata sino alla longanimità, trovato avesse il modo di perdonare alla fortuna i suoi torti; nessun uomo è compiutamente felice: la felicità non è compatibile coll'imperfetta nostra natura, e Iddio, che non avrebbe potuto renderci perfetti come lui senza farci suoi eguali, non ha potuto riserbare che a sè solo la perfetta felicità, che è un attributo dell'intera perfezione. Ma secondo i limiti della nostra natura egli ci ha conceduti molti beni, tutti quelli eziandio, di cui eravamo capaci, ed ha per siffatta maniera disposte le sue leggi, che realmente il miglior guadagno, la pace maggiore dello spirito, la contentezza più grande dell'anima, le sensazioni più dolci e celesti, se posso esprimermi così, son fatte per gli uomini veracemente migliori degli altri.

Questo è ciò che costituisce la vera felicità proporzionata all'uomo su que-

sta terra, e Iddio non la niega ad alcuno di quelli, che cercando di accostarsi col cuore a lui, fanno ogni sforzo per uniformarsi alle sue leggi, di cui la coscienza e la ragione sono gl' interpreti.

Quanto alla gran fortuna e alle cariche luminose, è certo che non sono da bramarsi nè l'una nè le altre, se non in quanto ciascun conosce d'avere il genio, i talenti, soprattutto le forze necessarie per la fatica considerabile di un'amministrazione, che non se ne può separare, e i lumi indispensabili a potere impiegare con giusto discernimento per la felicità degli altri uomini i gran mezzi, che impongono grandi doveri, e a grandi punizioni sottomettono quei che non gli adempiono, secondo l'assioma della giustizia divina ed umana: *Sarà molto domandato a coloro, a' quali sarà stato molto dato*. Quanto a' posti eminenti e a quelle ricchezze, che il volgo prende per felicità, egli è ancor certo che per arrivarvi, per mantener-

visi, o per ristabilirvisi, allorchè per inopinati disastri taluno n'è rimasto privo, il mezzo più sicuro lungi dall'essere il delitto, come lo suppongono quei che credono alla prosperità dei malvagi, è all'opposto la pratica della virtù, la riputazione di probità, di attività, e di esattezza a' proprj doveri.

Se alcuno di noi vuol persuadersi di cotal verità, non ha che a consultare sè stesso, e domandare a sè qual uomo sceglierebbe, cioè se un virtuoso, oppure un malvagio per conferirgli un posto di confidenza, o per trattare con lui ossia nel commercio, ossia in qualsivoglia altra relazione; ciascuno senza dubbio amerà meglio fidarsi dell'uomo dabbene; e i viziosi stessi pensano in tal guisa per li posti, che sono in loro potere, perchè vogliono essere ben serviti.

Da questa disposizione universale risulta in favore dell'uomo onesto una spezie di opinion generale, che lo innalza agl'impieghi, che prospera gli af-

fari, che preparagli per ogni dove amici e protettori. L'uomo privo di riputazione non trova nulla di tutto ciò; il malvagio non può sperarlo che affettando virtù: ella è dunque ben vantaggiosa questa virtù, dappoichè la sua apparenza almeno è necessaria per acquistare il suo intento senza di lei. Ma le virtù, che non sono che apparenti, presto si smentiscono, e'l più violento sdegno sollevasi contro coloro, che ingannata hanno la pubblica opinione. Il perchè l'uomo cattivo non va mai esente da pericolo. L'uomo onesto al contrario, che non si maschera, e non mostra che virtù reali, perder non può la stima, che forma la base de' suoi successi. I più grandi rovesci poco il conturbano, restandogli sempre molti mezzi per rialzarsi. La prosperità del malvagio non è legata che ad un filo, che il menomo accidente può rompere, e che più non si rannoda. Quella dell'uomo virtuoso è come attaccata ad una catena di ferro, se posso valermi di questa immagine comune.

Per tal maniera arrivava Mendelssohn a questa conchiusione, che sotto tutti gli aspetti, e indipendentemente da ogni considerazione di un' altra vita, l'interesse diretto, visibile, ed anche materiale degli uomini in questa vita era di camminare con passo fermo sul sentiero della virtù; e che quindi per tutti i titoli egli era falso, che in questo mondo la sorte de' cattivi fosse da preferirsi a quella de' buoni. Quest' uomo eccellente amava di pensare che Dio può, e sicuramente vuole altre benedizioni aggiugnere a quelle, di cui gli ha ricolmi in questo mondo; ma almeno, diceva egli, non deggion essi trascurar queste. Debbono al contrario goderne con riconoscenza, e guardarsi bene, allorchè ne invocan altre per un tempo migliore, dal mormorare contro la loro situazione quaggiù, la più vantaggiosa, che Dio abbia potuto dare su questa terra ad esseri usciti dalle sue mani colla nostra natura.

Mendelssohn era benefico per massi-

ma e per carattere. I tratti ingegnosi della sua generosità, che ha lasciato trasparire, basterebbono a rendere la sua memoria d'uomo ben costumato degna di somma ammirazione. Egli fu infelice; non è maraviglia ch'egli fosse compassionevole. E' maraviglia maggiore che egli abbia sottomesso questo fino e gagliardo sentimento all' esame della sua ragione. Credeva, che la compassione consistesse soltanto ne' sensi, e che precisamente fosse una commozione annessa alla nostra natura, sorgente senza dubbio di molte qualità sociali, ma sterile in sè stessa, personale, forse certamente poco meritoria, ed acconcia (allorchè non viene rischiarata) a distornarci dalle più alte virtù. Egli credeva che se la giustizia non deve essere crudele, la bontà non deve esser debole: non pensava che ogni sventura meritasse pietà e soccorso; ma sosteneva, che una sana teoria dell' infelicità era il fondamento della beneficenza, che non solamente non poteva manifestarsi

che per mezzo di azioni sagge, buone, giuste e generose, ma che cessava d'essere una virtù, allorchè appoggiata non era a principj inflessibili e severi, poichè allora ella ubbidisce all' importunità, incoraggia gli eccessi, e rende ardimentosi i cattivi.

Vi ha degl'infelici, diceva egli, perchè Dio avendo concedute agli uomini la libertà e l'intelligenza, e avendoli posti in grado di studiare e di conoscere le leggi fisiche, ch'egli ha date alla Natura pel buon successo delle fatiche, e per la produzion delle ricchezze, vi sono degli uomini, i quali applicandosi meno allo studio di queste leggi, oppure all' opere ch'esse prescrivono, minor prodotto traggono da quest' opere stesse. Vi ha ancora de gl' infelici, perchè le conseguenze necessarie delle leggi fisiche, fatte per la felicità e per l'ordine generale, seco traggono alcune volte accidenti particolari. Il fuoco è buono e serve a mille usi; ma può abbruciare i negligenti, e insieme con es-

si quei che a lor s'avvicinano. Il legno ed il ferro sono utilissimi pe' nostri lavori; ma ferir possono i malaccorti, gli storditi, o quei che sono incauti. Le donne sono feconde, ed è questo un bene, che perpetua le famiglie; ma la fecondità loro può aggravarle di troppo, e la morte inopinata del padre, che è un accidente naturale, può lasciarle nella miseria. Vi hanno finalmente degl' infelici, perchè vi sono degli uomini ignoranti o cattivi, i quali non facendo uso, oppure abusando del loro intelletto, opprimono gli altri, e su i diritti de' loro simili usurpano ciò che, senza fare la felicità degli oppressori, la miseria forma degli oppressi.

Due di queste spezie di miserie e di miserabili traggono la loro origine inevitabile dalla natura delle cose, le quali non possono essere al tempo stesso d' una maniera e d' un'altra, nè unire proprietà opposte o incompatibili. L' uomo è sensitivo: questo è un dono supremo della Divinità; ma non può es-

ser sensitivo al piacere senza esserlo al dolore; e non potrebbesi privarlo d' una di queste due qualità senza togliergli l'altra : esse sono inseparabilmente legate alla stessa natura e agli stessi organi: questa è la stessa facoltà esercitata diversamente.

Le due prime spezie d'infelici sono tali adunque per accidenti inseparabili dalla natura delle leggi fisiche, che non hanno potuto essere altrimenti da quel che sono. Imperocchè Iddio infinitamente Buono e Onnipotente ha certamente fatto tutto pel meglio, e uniti i beni, i quali non erano essenzialmente incompatibili.

Quanto alla terza spezie d'infelici, che non sono necessarj, perciocchè l' ignoranza può esser dissipata, e repressa la perversità, Dio ha provveduto al loro alleviamento, e alla massima loro diminuzione, aggiugnendo al sentimento generale di compassione, che ogni miseria inspira, un movimento d' indignazione contro i cattivi, i quali si

fanno lecito di nuocere altrui. Nessuno si limita ordinariamente a desiderare di soccorrere gli oppressi, brama ancora di vendicarli; e questo sentimento giusto a misura che verrà rischiarato farà scomparir gli oppressori dalla terra, legherà loro le braccia, e dopo di aver tolto ad essi il potere di nuocere, ne toglierà loro anche la volontà.

Tali sono in sostanza i principj sommamente semplici e luminosi, che Mendelssohn ha sparso ne'suoi scritti, e ch' ei versava con profusione nell'amabile commercio della sua familiarità. Il perchè recar non dee maraviglia, ch'egli guadagnato avesse tutti i cuori, e rapiti tutti gli spiriti della sua colonia.

Le Opere Filosofiche del Mendelssohn, che ora si riproducono volgarizzate per comodo di quelli, i quali non posson leggerle nel loro testo elegantissimo originale, saranno divise in due volumetti in ottavo. Per quel che la Versione riguarda, io mi sono ingegnato, quanto mi è stato possibile, di espri-

esprimere i sentimenti e il modo di dire dell' Autore con fedeltà non servile, ma come più ho potuto religiosa ed esatta. Non ho creduto in oltre fuor di proposito l'accrescere il volgarizzamento di alcune noterelle, tratte in gran parte da' più insigni e accreditati Filosofi, le quali quantunque poco o nulla servir potessero a chi è esercitatissimo nelle scienze Metafisiche, possono però essere, come mi lusingo, di qualche utilità alla studiosa Gioventù, in grazia di cui principalmente le ho stese. Alcune altre cose di questo egregio Metafisico, che non sono peranche tradotte e che meritan di esserlo, io prenderò forse, quando altre occupazioni me lo consentano, a trasportare nella nostra lingua. Frattanto un qualche cenno di esse abbiam dato nella Vita da noi tessuta del nostro Autore. Il giudizio, che il Pubblico formerà su questo primo saggio mi servirà di norma a dovermi determinare.

LETTERE

INTORNO

ALLE SENSAZIONI.

LETTERA I.

EUFANORE A PALEMONE.

Son quattro giorni ch'io non godo il colloquio del mio caro Palemone; son quattro giorni che il mio cuore sospira. Sino al presente l'importunità mi ha rapito pressochè tutti i miei momenti. Chiamo importunità qualsivoglia occupazione, che non è di mio grado. Non ne eccettuo neppur que'piaceri strepitosi e tumultuanti delle Corti, dove mi rilega lo stato mio. Non è già ch'io abbia rinunziato alle inclinazioni e ai diletti della mia età: amo il piacere, ma solamente quel piacer dolce e tranquillo, che si gusta in un piccol crocchio d' amici. Quel superbo edifizio, quel palazzo, dove s'affollano i Grandi sfavillanti d'oro sembrami ancor più deserto della solinga abitazione del mio caro Palemone. Ma eccomi finalmente liberato dal tumulto: ora io posso con tutta libertà abbandonarmi agli allettamenti dell' ozio e della meditazione. E che mi rimarrebbe a desiderare, se potessi altresì correre tra le braccia del mio amico!

Ma qual dolore poi proverei io mai, se Palemone non mi compensasse della tristezza cagionatami dalla sua lontananza con Lettere frequenti, e piene di amicizia!

Quella che tu m' hai scritta, e che ricevetti jeri, mi aprirà quest'oggi un largo campo alla meditazione. E quante volte non l'ho io letta e riletta: e come avrei potuto negarle tutta la mia attenzione avendo essa per oggetto la tua felicità? O Palemone, tu credi di ben conoscere la natura del piacere, e ti vanti d' esser felicemente penetrato col guardo nei misterj delle sensazioni. Ma non solamente tu sei solleticato dalla gloria di cotale scoperta; ciò che rapisce il tuo spirito è la speranza di dominar un giorno i suoi movimenti, e di renderti a tua voglia felice. Tu mi prometti di spiegarmi le tue idee, allorchè colle mie proprie riflessioni me ne sarò fatto degno. Ah, mio caro amico, l'amore, che ti porto è sì grande, che non mi permette di adottar ciecamente tutte le tue idee. Vi sono stati alcuni Filosofi, che hanno chiamata la ragione la perturbatrice de' nostri piaceri. Io non la riguardo come tale per sè medesima; ma certamente lo diviene, quando ella vuol troppo sottilizzare su la esistenza del piacere. La nostra felicità dipende dal godimento, e 'l godimento non è altro

che un trasporto improvviso de' nostri sensi cagionato dalla bellezza. Guai a coloro, che la ragione preserva da tali colpi improvvisi. Quando tentiamo di scoprir troppo dappresso il sentimento, cessa il piacere.

Mille esempj confermano una tal verità. Se si affaccia a' tuoi occhi una beltà, par che tutto congiuri alla tua sconfitta. L' elegante proporzione delle sue membra, il brio del colorito, il fuoco de' suoi sguardi, la regolarità de' suoi lineamenti si danno forza a vicenda per soggiogare l'anima tua. Rendi grazie alla moltiplicità di queste cagioni, che ella non ti lasci il tempo da esaminarle ciascuna partitamente. Se alla vista di quegli occhi pieni di vivacità ti proponessi di pensare alla natura dell'umor vitreo, se nel punto che sei colpito da quel grazioso aspetto tu riflettessi sul meccanismo dei muscoli della faccia, ogni godimento svanirebbe immediatamente, e non avresti che alcune piccole verità fredde e melanconiche in vece di una ebbrezza voluttuosa.

In tal guisa i Fisici soverchiamente minuti per istudiar la Natura ragunano collezioni d' insetti morti e inariditi; in tal guisa i Letterati grammatici non analizzano le opere immortali degli antichi che per cavarne tro-

pi, figure, inezie, e c'insegnano forme, maniere, e regole, senza poter comunicarci il sentimento delle vere bellezze, perchè di questo son privi.

Debbo io dirlo? La stessa amicizia, il più puro di tutti quanti i piaceri, si trova in pericolo, quando se ne vogliano scandagliare troppo minutamente i motivi, e le cagioni. Tremo quando vi penso. Come, amico mio, se malgrado le ragioni, che ti reco, tu persisti nelle tue idee, se ti ostini a non sentire senza riflettere, io dunque dovrò temere di non abbracciare in te che un tepido amico! No, mio Palemone; se tu ami la mia quiete (e certamente tu l'ami) toglimi da questa spaventosa inquietudine. Abbandona la tua risoluzione, e fammi un sagrifizio della tua scoperta, te ne priego, te ne scongiuro.

LETTERA II.

EUFANORE A PALEMONE.

Niuna risposta alla mia Lettera precedente. Palemone mi abbandona all'inquietudine, in cui mi ha gettato la sua ultima Lettera. E che debbo io pensarne? Si sarebbero mai avverati i miei tristi presentimenti? No; tu vuoi senza dubbio esaminare le mie riflessioni prima di ammetterle, o rigettarle. Ecco il solo motivo che ti fa differire la tua risposta. Intanto che essa mi giunga, vo' metterti sott' occhio alcune nuove riflessioni.

A me pare, che noi saremmo infelici, se tutte quante le nostre sensazioni divenissero improvvisamente rappresentazioni chiare e distinte. La *Bellezza* considerata filosoficamente è l'*immagine indistinta di una perfezione*; il piacere, e la gioja, e fin la semplice contentezza, che è un affetto più placido, non operano se non che debolmente su la nostr' anima quando non sono accompagnate da una dolce agitazione del sangue, e da un piacevole commovimento degli organi. Questo commovi-

mento è figlio della passione, e la passione è necessariamente legata ad una rappresentazione confusa, e questo sentimento produce un piacere, di cui la ragione non è in grado di render conto.

Esaminiamo le passioni, che in noi fanno un' impressione spiacevole. Che fa la ragione per rimediarvi? Ella illumina la nostr' anima, e da quel punto medesimo la passione diminuisce di forza e d'impero. Da oscure nubi è prodotta la tempesta delle passioni, calmasi allora il loro furore, quando comincia a rasserenarsi l'anima. Lo stesso accade circa le sensazioni piacevoli: la riflessione le distrugge, e la passione svanisce tosto che le idee si fanno distinte.

Voi dunque che studiate i mezzi di divenire felici, lasciate la cura alla ragione di sceglierv i l' oggetto della vostra felicità: senza il soccorso di lei farete una scelta cattiva. Gli allettamenti, che ella rifiuta, sono allettamenti ingannevoli: non vi lasciate giammai lusingare se non da quelli, che sono da lei approvati. Ma quando ella vi avrà dato su di una diletta amante il diritto di sposo, è d'uopo che ella si ritiri prudentemente per non turbare il vostro godimento con una curiosità indiscreta.

Non è invano che il Creatore ha voluto unire il piacere a quest' oscuro sentimento, e non indarno ha dotata ciascuna bellezza visibile della facoltà animatrice di questo sentimento. Noi siam fatti per sentire, per godere, e per essere felici.

Caro Palemone, eccoti il mio sistema, eccoti la regola di mia condotta. Nudrisci, e ravviva la delicatezza, e la sensibilità, di cui la Natura ti ha fatto dono. Questa è la sorgente della tua felicità. Procura, se il puoi, di renderti più vivo il sentimento della bellezza; ma guardati bene dal fartene delle immagini troppo distinte. Qual differenza non àvvi tra queste due proposizioni: *quest' oggetto è bello*, e *quest' oggetto è vero*.

LETTERA III.

PALEMONE AD EUFANORE.

Fa cuore, o mio caro Eufanore. Se ti ho fatto aspettare sì lungo tempo una risposta, ciò fu per punirti degl'ingiusti timori, che tu m'avevi mostrati. Questa è una piccola soddisfazione, ch'io ho voluto dare al mio offeso amor proprio: ora m'accingo ad esaminare diligentemente le tue ragioni.

Ella è verità manifesta, che il sentimento della bellezza non può essere in noi risvegliato nè da idee del tutto oscure, nè da idee del tutto distinte. Non da idee del tutto distinte, perchè lo spirito obbligato ad osservare *distintamente* un oggetto, e ad esaminare separatamente ciascuna delle sue parti, rimove necessariamente la sua attenzione dal suo complesso, e perde di vista l'effetto della varietà, senza cui niuna cosa è bella. Non all'opposto da idee del tutto oscure, perchè l'oscu-

rità, che inviluppa le diverse parti dell'oggetto, ne invola all'occhio la diversità (1). La *chiarezza* occupa lo spazio intermedio tra 'l *distinto* e l'*oscuro*, e dentro i limiti di questo spazio trovasi la bellezza. Quanto più è chiara la rappresentazione di un bell'oggetto, altrettanto il sentimento della bellezza riesce vivo, ed è più vecmente il piacere, che ne risulta. Una percezione più chiara ci fa scoprire nell'oggetto una varietà più grande, e in questa varietà maggior numero di relazioni; quindi altrettante fonti de' piaceri.

Ascolta dunque, o amabil Giovane: impara in qual modo io mi disponga al godimento di un piacere. Esamino l'oggetto del piacere, ne combino tutte le parti, e procuro di concepirle distintamente. Dirigo allora la mia attenzione sul loro rapporto generale, e dalle parti m' innalzo sino al tutto. Le idee distinte, e particolari si allontanano, e si raccolgono in una spezie di oscurità. Esse operan tutte sopra di me; ma esse operano unitamente. L'azione unita di ciascheduna si con-

(1) Queste precisioni metafisiche, oscure per sè medesime, si renderanno appena intelligibili a coloro, che non si saranno addomesticati coll'Ontologia Leibniziana.

fonde in quella del tutto, e le mie speculazioni mi hanno renduta soltanto la varietà più facile a concepirla.

Aristotele attribuisce ad ogni beltà confini determinati di grandezza, e sostiene, che la beltà non merita più questo nome tosto che oltrepassa questi confini, o che ad essi non aggiugne. I suoi interpreti hanno trovato in questo passo infinite difficoltà. Hanno creduto, che ammesso un tale principio era d' uopo, che l'Universo cessasse di esser bello: e chi mai vorrebbe sostenere una simile proposizione!

Egli è vero, che questo tutto immenso non è un bell' oggetto visibile. Nulla merita questo nome fuor di quello che cade immediatamente, e con molta chiarezza sotto de' sensi. Quindi è che quando noi diciamo, che il sistema dell'Universo è bello, lo diciamo in questo senso, che l' immaginazione ne dispone le parti principali nella proporzione, che hanno realmente, o almeno supponiamo in loro fuori di noi. Ma in quel punto noi non osserviamo che i rapporti generali delle parti, e il tutto insieme acquista nella nostra immaginazione un grado di grandezza, che gli manca in natura, donde nasce in noi il sentimento della bellezza.

L' immaginazione può ridurre ciascuna bellezza nei limiti convenienti collo estendere, o restringere le parti dell'oggetto fino a che possa abbracciare nel tempo stesso la varietà delle parti, e l'unità del tutto. Un animale della grandezza di alcuni stadj, un pellicello impercettibile all' occhio possono divenire begli oggetti nella immaginazione. Quante volte la loro struttura organizzata non ha rapito il Naturalista? Aristotele non per altro motivo ha loro negato il nome di bellezza visibile, se non perchè la nostra vista angusta e debole non può abbracciare in una volta il corpo intero di uno smisurato animale, nè discernere alcuna delle minute parti del pellicello. Una tal verità può essere di grande importanza pei Poeti drammatici. Aristotele lo dà a diveder chiaramente. Secondo questo Filosofo i Poeti drammatici non possono giammai troppo accordare ai sensi, e debbono con diligenza guardarsi dal troppo occupare l'immaginazion degli spettatori. Quindi è necessario, che tutto il dramma con tutte quante le sue parti diverse possa essere abbracciato ad un tempo dai sensi; vale a dire è necessario, che il tutto abbia la sua determinata grandezza, e che le parti abbiano il loro determinato rapporto col tutto.

La speculazione del tutto è all'opposto pel Filosofo una fonte perenne di piacere. Ella addolcisce le solitarie sue ore; ella riempie la sua anima dei sentimenti i più sublimi; ella allontana i suoi pensieri dal tumulto della terra, e gl' innalza al trono della Divinità. O nobil Garzone, avvezza il tuo animo a queste alte idee; fa l'applicazione della mia dottrina alla bellezza della natura universale: questo grande oggetto è il più bell' esempio che possa confermare i miei principj.

Se tu non fossi istruito dell'ammirabile disposizione di tutti i corpi dell'Universo; se non sapessi, che un'immensa catena di esseri diversi popola ciascun pianeta, e riempie tutti i punti dello spazio; se ignorassi, che dal centro di ciascun sistema si diffonde da ogni parte un dolce torrente di luce e di vita; se non sapessi, dico, tutte queste verità; se tu incominciassi a scorgere soltanto il rapporto generale dei corpi dell'Universo, le loro situazioni, le grandezze, e distanze loro; se non vedessi finalmente che lo scheletro del sistema di Copernico, questa cognizione potrebbe benissimo soddisfare la tua mente, ma non sarebbe capace di contentare appieno il tuo animo. La mancanza di varietà lascerebbe dei vacui enormi nella nozione del tutto, e quell'

armo-

armonía, che rapisce l' animo, si ristringerebbe a un piccol numero di leggi nella Natura, secondo cui i gran corpi luminosi fanno la loro rivoluzione nelle orbite loro. Ma richiama alla tua memoria tutto ciò che conosci riguardo alle parti individue dell' Universo. Contempla il vermicciuolo, per cui una foglia è un mondo, e l'uomo, a cui questo globo sembra essere angusto di troppo; considera finalmente tutto quello, che gli occhi, i telescopj, la ragione, e i sensi hanno scoperto dell' Universo; medita le profonde ragioni, che rendono più che probabile la congettura di Newton su la proprietà universale di tutti i corpi; queste ragioni, che ci dimostrano essere il nostro sistema composto di una miriade di stelle fisse, e d' infiniti globi, che muovonsi intorno a queste stelle in vortici luminosi; segui a poco a poco la catena, che lega tutti gli esseri al trono della Divinità; quindi slanciati con ardito volo sino al rapporto generale di tutte queste parti con un tutto incommensurabile. Qual celeste piacere d' improvviso si diffonderà su la tua anima! appena potrai tu riconoscerti in questo non esprimibile rapimento. Onde mai procede dunque questa infinita differenza? Qual cosa fu mai, che ha nobilitato il tuo sentimento?

Che cosa fu, che diede al tuo piacere questo nuovo grado di forza e di attività? Non è forse stata la percezione distinta di tutte le parti, che ha preceduta la percezione del tutto? Questa percezione distinta delle parti ha forse intorbidato il sentimento della bellezza? No certamente: ella per lo contrario l'ha preparato, gli ha data tutta la pienezza, tutta la perfezion, di cui è capace, scoprendo a' tuoi occhi quella mirabile armonia, che incatena tanti corpi diversi, e gli fa tendere tutti quanti a un medesimo scopo.

LETTERA IV.

PALEMONE AD EUFANORE.

Scegliere, *sentire*, *riflettere*, *godere*, ecco la mia divisa. *Scegliere*: tra gli oggetti, che ti circondano, conviene fare scelta di quelli, che vantaggiosi sono al tuo benessere. *Sentire*: per far questo è di mestieri, che tu procacci a te stesso idee sufficienti della loro proprietà. *Riflettere*: rappresentati con chiarezza tutte le parti individue, e considera i loro rapporti e le loro relazioni col tutto. In appresso per *godere* dirigi la tua attenzione su l'oggetto medesimo. Guardati bene in quel momento dal pensare alla natura delle parti individue; lascia operare alle facoltà del tuo spirito. Nella contemplazione del tutto il color naturale di ciascheduna delle parti si cancellerà; ma queste medesime parti lasceranno dietro sè delle orme, che svilupperanno l'idea del tutto, e renderanno di gran lunga più intenso il piacere, che ne risulta.

Non conviene, che nell'istante del godimento le idee particolari rimangano distinte;

e ciò fintantochè legati saremo a cose terrene, e fintantochè l'anima nostra sarà troppo ristretta, onde abbracciare distintamente tutti i punti di un oggetto in una volta. Se i Poeti in generale avessero più riflettuto su questo principio, noi avremmo meno poemi epici, nei quali le regole sono osservate scrupolosamente, e che non ostante sì mal corrispondono al primo scopo di tutte l'arti, a quello cioè di piacere. Molti si sono serviti di questa osservazione per combattere l'autorità delle regole: infatti non sono elleno che tanti mezzi, i quali servono al Poeta per combinare il suo soggetto in modo, che le bellezze acquistino il maggior risalto possibile: ma nell'esecuzione si guardino bene dall'averle troppo distintamente sott'occhio. Tutta la sua attenzione dée fissarsi su la bellezza dell'oggetto; le regole non dovrebbero operare, per così dire, che da lontano su la immaginazione. Allora possono le medesime egregiamente supplire alla mancanza del genio, e condurre il Poeta ad inventar cose, per le quali forse il solo suo talento sarebbe stato troppo ristretto.

I Musici potrebbero ancor essi estendere i limiti dell'arte loro, se non perdessero mai di vista questa regola importante. E' noto a

tutti, che quanto al diletto essi valutano assai più il giudizio d'un orecchio puramente esercitato, che quello degli artisti, i quali non vogliono, e non possono prescindere dall' esperienza di già acquistata. Essi non sono colpiti che dalla regolarità delle forme, dall' aggiustatezza delle proporzioni: l'arte di salvare certe dissonanze bizzarre li trasporta; ma le bellezze dolci e affettuose si spandono senza effetto su i loro orecchi.

Si può forse conchiudere da tutto questo, che tutti i sentimenti piacevoli non sieno dovuti che all' istinto? No certamente. Se ciò fosse, la Provvidenza avrebbe con troppo grande ineguaglianza dispensati i suoi favori. Esseri di più elevata natura avrebber ragione d' indirizzare al loro Creatore questi giusti lamenti: „ Tu ci hai caricati della tua ma„ ledizione accordandoci uno spirito illumi„ nato. Noi concepiamo tutto più distinta„ mente degli esseri a noi inferiori; funesta „ prerogativa, che ci chiude la strada ai pia„ ceri „

Diffatti, o mio caro Eufanore, rovesceremmo noi l' ordine delle cose? Quegli esseri, che più fossero legati ai sensi occuperebbero eglino il primo luogo nella creazione? Gli Angeli sarebbero collocati al disotto de-

gli uomini, e l' uomo al disotto de' bruti. La scala degli esseri comincerebbe forse dai figliuoli del cielo per ascendere sino ai verniceiatoli? No, la sola nostra cecità rende il sentimento oscuro inseparabile dal piacere. Questo sentimento in quanto è oscuro, nulla ha di piacevole in sè medesimo; e quegli esseri, che hanno la facoltà di concepire distintamente una più grande varietà negli oggetti, sono più felici; perchè questi oggetti operano sopra di loro con un più forte e più poderoso allettamento.

Sarebbe dunque un fare oltraggio alla giustizia della Provvidenza il cercare il principio del piacere nel sentimento oscuro: ed io avrei potuto dimostrare più generalmente, che il piacere purificato quando è disgiunto dalla voluttà de' sensi debb' essere fondato su le facoltà positive della nostr' anima, e non già su d' una imperfezione delle nostre facoltà primitive.

L' amore della perfezione dev' essere ingenito a tutti gli esseri pensanti, e appartenere nel più alto grado al medesimo Iddio. Un moderno Filosofo, la cui autorità merita la nostra attenzione, si è intorno a ciò ingannato. Noi sappiamo per esperienza, che l' anima ama meglio di essere, che di non es-

ser colpita dall'aspetto di una qualche perfezione. Donde procede ciò? Su qual determinazione essenziale della nostr' anima è mai fondata questa proprietà? Ecco in qual modo il nostro Autore procura di sciogliere questa difficoltà. „ Siccome l' essenza della nostr' „ anima (dic' egli) consiste in una facoltà „ di rappresentarsi l'Universo, ella dée co- „ stantemente sforzarsi di produr pensieri: „ quindi ella dée desiderare oggetti, che le „ offrano infinite idee; deve cercare di com- „ piacervisi. Non conviene, che queste idee „ le sembrino troppo complicate; poichè el- „ la dispererebbe di poterne abbracciare tut- „ te le parti: quindi ella deve amare un og- „ getto, di cui le sembri poterne sviluppare „ senza molta fatica i molti aspetti, di cui „ è composto „.

„ Questo è ciò che forma la perfezione. „ In essa ritrovasi una diversità, che si ri- „ ferisce ad un' unità. La diversità promet- „ te occupazione all' anima; essa le offre „ una infinità di rappresentazioni, che po- „ tranno esercitare per qualche tempo la sua „ naturale attività. Ma l' unità nella varietà „ le promette un facile esercizio: in un sol „ punto di vista ella potrà, per così dire, „ percorrere tutte le diverse nozioni, e con-

„ cepirle tutte senza grande sforzo. Questo „ è ciò, che trae l' anima verso gli oggetti „ perfetti, e che fa provarle piacere nella „ loro rappresentazione„.

Se questa definizione fosse giusta, converrebbe dunque riguardare come una debolezza il gusto, che noi abbiamo per l' unità nella varietà; dappoichè se la semplice varietà non ci stancasse troppo, se noi avessimo bisogno di rendere più dolce e più facile l' occupazione della nostr' anima, la varietà per sè stessa ci procaccerebbe maggior piacere di questa medesima varietà sottoposta all' unità. Ma e perchè mai il Creatore, cui l' idea di tutti i mondi possibili al tempo stesso non potrebbe stancare, ha egli dunque preferita l' unità diversificata alla semplice diversità?

LETTERA V.

PALEMONE AD EUFANORE.

Sino ad ora, o mio caro Eufanore, noi abbiamo considerati tutti gli oggetti del piacere sotto la forma della bellezza. E' ormai tempo di fissare i limiti, che separano la *Bellezza* dalla *Perfezione*, e di far vedere l'una e l'altra sotto la vera lor forma; poichè in questo scoglio appunto ha urtato il Filosofo, che ho confutato nella precedente mia Lettera. Egli ha voluto riferire alla perfezione ciò, che non ha luogo se non per riguardo alla bellezza.

Concedimi, o caro Eufanore, tutta la tua attenzione; l'unità nella varietà è un pregio proprio degli oggetti belli (1). Egli è necessario, che questi oggetti offrano relazioni,

---

(1) Che se dicesse taluno, che un cielo stellato, un prato fiorito presentano un vago bellissimo spettacolo, senza che ordine alcuno compaja, o si apprenda nella distribuzione delle stelle e de' fiori, io rispondo, che anche la bellezza di quello spettacolo non istà nella di-

un ordine, o qualche altra qualità, che cada sotto i sensi, dai quali possa essere abbracciata senza sforzo e senza fatica: qualunque volta si tratti di bellezza, l'anima nostra vuole goderne a suo bell'agio, con ogni comodo, e senza stancarsi.

---

stribuzione delle stelle e de' fiori tra di loro, ma che quello spettacolo è bello per la convenienza, ch'egli ha colla situazione di chi lo rimira. Mi spiego. Un cielo stellato in notte serena porta seco congiunta la idea del silenzio e della quiete, e amor di quiete e di riposo desta nell'animo. Il colore azzurro del cielo, le stelle per esso in certo modo disseminate, che con dolce tenue lume il fanno risaltare, eccitano placide sensazioni convenientissime alla vaghezza della quiete e del riposo. Vengono pertanto rimirate con diletto, e nel rimirarle la moltiplicità e la varietà loro, e l'irregolarità della loro distribuzione su quel fondo azzurro, fa che l'occhio vagheggiandole vada errando dall'una all'altra rapito da una dolcissima distrazione, che gli toglie ogni pensiero, ed in conseguenza ogni noja di applicazione; la quale applicazione si richiede o molta o poca nel rimirare le cose, che hanno regolarità e ordine. Laonde la distrazione molto più confacendosi colla situazione di un animo vago di riposo e di quiete, e venendo questa conciliata con diletto dalla irregolare distribuzione di quelle tante stelle, che con tenue lume distinguono un fondo azzurro amico del silenzio e della quiete, si può comprendere, siccome la bellezza di quel notturno spettacolo è anche fondata su di un certo ordine di convenienza che vi ha tra il color del fondo ed il brillante de' lumi, che il fanno spiccare, e

La pianta d'un edifizio è *bella*, allorchè l'ordine e la simmetria, che vi regnano, sono facili a comprendersi: il gusto gotico si rende difettoso solo perchè ci rappresenta varietà in un ordine troppo confuso.

Un ballo troppo intrecciato ci dispiace, perchè duriamo fatica a svolgere i giri complicati e le diverse linee, che vengono disegnate sul piano dai piedi dei danzatori. Anche i suoni non ci riescono grati se non quando hanno infra di lor de' rapporti facili a distinguersi (1).

---

tra la moltiplicità ed irregolarità di questi, e la situazione di un animo vago di quiete, cui si conviene più che altra cosa la placida distrazione di un animo, che senza contenzione si lascia trasportare da uno in un altro oggetto. Ma considerando la distribuzione delle stelle, o de' fiori in sè stessa, non più le si conviene la bellezza che a un dolce mormorio di un fonte; e si vedrà che una tale distribuzione, paragonata colla regolarità, che appare in un fiore, o in una pianta, o in un animale, si è come il mormorio del fonte rispetto all'armonioso canto di un usignuolo.

(1) Cartesio osserva, che la proporzione arimmetica piace infinitamente di più all'occhio che la geometrica. Diffatti nella prima tutte le differenze trovandosi uguali, il senso le scopre e distingue senza sforzo, o fatica. Soggiugne in oltre, che gli oggetti i più piacevoli al senso sono quelli, che non riescono nè troppo facili, nè troppo difficili a concepirsi: quelli insomma, che

Da ciò conchiudo: 1.° che il sentimento della bellezza sensibile non dev'essere attribuito che alla nostra impotenza. Noi si stanchiamo allorchè i nostri sensi sono costretti a sviluppare un ordine troppo intricato 2.° che degli esseri dotati di sensi più vivi e più penetranti trovar debbono nelle nostre bellezze una disgustosa uniformità, e quello che riesce per noi faticoso può loro procacciar pia-

---

sono di tal natura che il desiderio naturale, il qual porta il senso alla contemplazione degli oggetti, non resti soddisfatto per sì facil maniera, che il senso ne sia appena esercitato, nè per sì difficil modo, che il senso ne rimanga affaticato. A noi pare, che queste due qualità si rittrovino nella proporzione armonica mista dell'arimmetica, e della geometrica. In quanto ella partecipa dell'arimmetica, si lascia agevolmente comprendere; in quanto partecipa della geometrica, ella riesce un poco più difficile a concepirsi, di modo che la facilità, e la difficoltà vi si trovano per tal maniera temperate, che ne risulta quel non so che, il quale soddisfa l'anima tenendola in esercizio. La Natura serve di questa proporzione per rendere piacevoli i suoni. Il Signor Owart pretende, che tutto quello, che avvi di piacevole nell'Architettura dipenda dalle consonanze musicali: e se veri fossero i calcoli di Leone Alberti noi avremmo fondamento di credere, che la proporzione armonica entra moltissimo nelle parti del corpo umano. Queste osservazioni ci sembrano molto adattate a confermare, e principalmente a rischiarare la opinione di Mendelsohn.

cere. 3.° finalmente, che colui, il quale abbraccia al tempo stesso tutto ciò che è possibile, dée assolutamente rigettare l' unità nella varietà.... E che, ripiglierai tu, il Creatore non troverà dunque piacere nel *bello*? No, amico; e la Natura stessa, l' opera delle sue mani me ne somministrerà la prova. L' Ente Supremo non ha dotato di una bellezza sensibile che le forme esteriori da essolui destinate ad operare dilettevolmente su i sensi. La bellezza della nostra conformazione, i colori, i lineamenti, le attitudini, e i movimenti graziosi dell' uomo non sono, per così dire, che impressi sul suo esteriore. Sotto queste gradevoli apparenze esterne stansi nascoste orribili forme. Tutti quanti i vasi s' ingolfano gli uni negli altri senza alcun ordine apparente; le viscere si tengono in equilibrio, ma non vi si scorge la menoma proporzione, nè il menomo rapporto sensibile; una continua varietà senza unità, occupazione continua, e niuna facilità nella occupazione. Oh quanto si sarebbe allontanato dal suo scopo il Creatore se non avesse avuto in mira che la *bellezza*!

A te mi rivolgo, o *Perfezione* divina, vero scopo della creazione. Io offenderei la tua maestà se credessi non aver tu energia e

diritto che sopra esseri modificati. No, la tua eccellenza piace anche all' Ente infinito. Tu ammetti la variazione, ma non mai l' unità nella variazione, nè facilità nell' esercizio de' sensi, e lasci quest' indegni vantaggi alla *bellezza*. Con tutto ciò, sebbene tu rigetti la unità, non lasci però di esigere rapporti, concatenazioni, in una parola armonia: ammetti non solamente idee, ma eziandio idee connesse, e che vicendevolmente s' associano. Nelle tue varietà nulla vi debb' essere di superfluo, di discordante, e di difettoso. A questi contrassegni tu ti distingui da tutti i piaceri inferiori.

Il piacere nell' armonia di cose svariate è fondato sopra una facoltà positiva della nostr' anima: se ella è cosa naturale ad esseri dotati di una facoltà rappresentativa il desiderare rappresentazioni, è cosa del pari conforme alla natura degli esseri ragionevoli il bramare rappresentazioni successive, o fondate l' una su l'altra. Le idee confuse, le discordanze, le contraddizioni ripugnano tanto alla natura, e al bisogno originale di tutti gli esseri pensanti, quanto la distruzion totale di tutte le rappresentazioni. In ciò consiste la possente attrattiva, per cui la *perfezione* si trae dietro tutti gli spiriti; quanto una facoltà posi-

tiva trovasi innalzata al di sopra della sua modificazione, altrettanto il piacere, che deriva dalla *perfezione*, è superiore a quello della *bellezza*.

La differenza, che trovasi tra l'una e l'altra, è manifesta. Allorchè contempli gli arboscelli del tuo giardino, allorchè consideri i rami, che spuntano per gradi in ordine circolare, e che tu osservi la corona, che germogliando nel mezzo li sorpassa in altezza, allora tu interamente possiedi la bellezza sensibile degli alberi: questa veduta ti piace, e incanta i tuoi sensi. Convengo, che a questa bellezza è unita una spezie di perfezione; poichè per mezzo del disegno generale della bellezza si può spiegare per qual ragione i rami sieno disposti, e simmetrizzati precisamente in tal maniera. Ma questa perfezione non è fondata che su la *bellezza*, il cui scopo generale si è di allettare unicamente i sensi con rapporti leggeri, e facili a concepirsi.

Ora rifletti alla vera *perfezione* degli alberi. L'arte può imitare perfettamente la *bellezza*: ma quali mezzi, quali presidj potrà ella mai somministrarti, onde imitare la perfezione? Esamina quella scorza, e ciò che nasconde, que' rami, quelle foglie, que' fiori, que' boc-

eiuoli, qual fine comune può unire tutte queste parti? Qual rapporto hanno elleno coll' albero, e l' albero col tutto? Qui s'inebbria di piacere l'animo tuo, e tu pervieni alla cognizione contemplativa e deliziosa della vera *perfezione*; piacere, che non è già fondato su la tua debolezza, ma su i raziocinj formati sovra una serie di rappresentazioni.

Egli è certo, che il Creatore non potrebbe niuna cosa permettere senza una ragione sufficiente; e perciò egli si compiace delle rappresentazioni fondate l' una su l' altra, e dilettasi nella *perfezione*. La Natura non cesserà di essermi testimonio. Le più orride forme coperte dalla pelle, le parti le più interne, le più piccole, dove l' occhio non può penetrare, non sono niente meno perfette, e non cessano di contribuire con vicendevole armonia allo scopo generale della creazione, e di escluderne il superfluo, non meno che il mancante. Nella Natura tutto tende al suo scopo: non evvi cosa senza fondamento, e tutto in lei è perfetto.

LETTERA VI.

PALEMONE AD EUFANORE.

Confesso, che in tutti i tempi vi sono stati semi-filosofi, i quali hanno riguardata la ragione come la perturbatrice dei nostri piaceri: questa opinione, che si è sparsa in tutte le Nazioni colte e incivilite, non può essere adottata che da coloro, che non hanno giammai conosciuta la ragione. Essi diedero questo rispettabile e sacro nome ad un fantasma, all' opera della loro sregolata immaginazione. Hanno adorato quest' idolo immaginario, e accorgendosi, che l'invocavano invano, e che non ne ottenevano nè quegli ammaestramenti, nè quei lumi, ch' essi istantemente bramavano, l' hanno coperto d' ignominia.

Chiunque conosce la vera ragione, e calca il sentiere da essa illuminato, non può dubitare nè de' suoi vantaggi, nè dei piaceri che ne procaccia. Alcuni Filosofi orgogliosi hanno un bel riguardare le speculazioni metafisiche come inutili, e fin anche ridicole;

non arriveranno giammai a persuaderlo: e come parlerebbono essi giammai il linguaggio della persuasione (1)? Il loro cuore è tanto corrotto, quanto la loro maniera di pensare.

Non ho mai potuto leggere senza maraviglia, o piuttosto senza compatimento la troppo franca decisione del Signor Abbate Pluche, che innalza assai più la occupazione di un Reaumur, quando ei cerca i mezzi di preservare i panni dalle tignuole, che li rodono, di quel che sieno le fatiche di un Leibnitz, che medita sul sistema del migliore dei Mondi, o di un Bernoulli, che si immerge negli abis-

(1) La capacità dell'intendimento umano, come si raccoglie dagl'insegnamenti di Locke, cresce a misura della chiarezza e distinzione delle nozioni, e della facilità, che acquista la mente a rinvenire le idee particolari, che servono di mezzo per ravvisare la convenienza o disconvenienza di quelle, che non si possono paragonare immediatamente. Nè vi ha dubbio, che al conseguimento d'una sì pregevole chiarezza e facilità non abbia da contribuire assai un lungo e continuato esercizio di metodiche riflessioni sopra i varj oggetti delle umane cognizioni. Non sono pertanto da riprovarsi generalmente come inutili tanti studj di speculazione, onde si forma l'abito di generalizzare le idee, di ravvisarne con prontezza i rapporti e le differenze; di ridurre i casi particolari a'loro principj determinanti, e di fare de'principj generali una giusta e conveniente applicazione a'casi particolari. Quel voler che

si della Geometria. E' forse cosa da nulla il misurare le grandezze le più lontane, e le forze stesse della Natura; il perfezionare la nostr' anima; e il far ascendere, per così dire, ad un grado più elevato la nostra esistenza? Che importa più all' uomo; che le tignuole non rodano i suoi tappeti e le sue suppellettili, o che la Divinità sembri operare senza ragione; allorchè empj uomini pa-

---

le contemplazioni e la ricerche de' Filosofi mirino unicamente, o principalmente a migliorare i comodi della vita, ei parmi un modo di pensare troppo bassamente interessato. Non so capire come chiunque sente di essere dotato d' intelletto più aggradisca, e riceva con maggior plauso il ritrovamento di un nuovo comodo che la produzione di un nuovo raggio di verità. Disse bene il Fontenelle, che ha lo spirito umano i suoi bisogni non men che il corpo; e però una verità, che appaghi l' intelletto, è da stimarsi per sè stessa nulla men utile di que' ritrovati, i quali col moltiplicare soverchiamente gli agi della vita vanno del pari moltiplicando nuovi bisogni, sorgenti di nuove miserie, e deprimono le forze dell'animo a misura che ne accrescono la mollezza. Quanto più nobilmente pensò Bacone da Verulamio riflettendo, che sebbene la luce serva a mille usi della vita, pure tra tutti questi non vi ha uso di maggior pregio e diletto che la stessa visione della luce: Così la contemplazione del vero è per sè stessa di maggior dignità che tutte le invenzioni, che ne ridondano a comodo della vita.

sono biasimare con apparente motivo la Divinità?

Quand' anche gli sforzi di certi Chimici non fossero inutili, quand' anche trovassero in realtà il secreto di convertire tutti i metalli in oro, non sarebbe forse un orgoglio insopportabile e ridicolo il risguardare la scoperta di un tale secreto come lo scopo della saggezza, come la più degna occupazione, che possa prefiggersi un Filosofo? E come mai i sapienti de' nostri giorni non arrossi-

---

Oltredichè se, conforme a quell' angusto modo di pensare, tanti insigni Filosofi si fossero ristretti a quelle sole teorie, che hanno un rapporto diretto ed immediato all' uso ed alle utilità, per così dire, pratiche della vita, nè il Galileo, nè il Newton mai avrebbono spiegato il volo a quelle altissime contemplazioni, dalle quali provennero nobilissime scoperte con ingrandimento delle scienze, e perfezione di molte Arti, ad universale benefizio dell' umana società. Per ravvisare gli oggetti giacenti su la superficie della terra, ed osservarne le posizioni e le distanze, non vale il chinare il capo in terra, anzi conviene partirsi dalla terra, salire in alto, finchè l'occhio possa con franco sguardo, e tutti unitamente abbracciarli, e indi rimirarli separatamente, e paragonarli.

Nel leggere le Prose del Tasso, dice ingegnosamente il chiarissimo Gerdil, si comprende quanto studio egli avea posto, e quanto erasi esercitato nelle più astruse dottrine degli antichi Filosofi. Ora quantunque le idee platoniche niun rapporto abbiano diretto ed immediato

scono nel dare il nome di vero e solo Filosofo ad ogni vulgare osservatore economico, che insegna un secreto di conservare il frumento? E' forse per un riguardo, che vogliono avere a' figliuoli della terra, ch'essi operano, e che pur anche esprimono i loro sensi? In questo caso i saggi non sono mai stati più vili adulatori che di presente.

Fintantochè l' uomo si trovò privo di quelle cose, delle quali avea bisogno per vivere agiatamente, i Filosofi, che insegnarono al

---

alla costituzione della Gerusalemme liberata, io stimo non pertanto, che il vigore di animo acquistato collo studio e colla meditazione di quelle antiche dottrine, abbia non poco influito in quella sublimità di concetti, e possente lena, che si richiedeva per inventare, disporre, e condurre a fine il maraviglioso intreccio del suo immortale Poema.

Siccome le Matematiche sono state divise in Matematiche *pure*, ed *applicate*; così acconciamente una tal divisione può impiegarsi nella Metafisica. La prima comprende i principj più universali, le nozioni più generali: ella è come l'archivio, donde tutte le altre verità traggono le ragioni della loro evidenza. Le stesse verità geometriche son obbligate a ricorrervi. Esseri che ragionano, e le cui lingue contengono parole indicanti nozioni astratte, non possono fare a meno d' una tale Metafisica. Imperocchè si suppongono sempre vaghi di sapere qual sia la forza delle parole che impiegano, e quale il fondamento de' raziocinj che essi fanno. L'altra è quella, che può chiamarsi Metafisica

popolo a procacciarsi l'alimento ed il vestito, meritavano ogni sorta di elogio. Noi al presente abbiamo più che sufficienti mezzi pel benessere della vita. L'uomo esteriore è provveduto abbastanza; e noi possiamo riguardo a ciò approfittare delle scoperte, che si son fatte in tutte le età: ma l'uomo interiore è tuttora incolto. In ciascun secolo nuovi uomini compariscono su la scena della vita. E' d'uopo che si affatichino tutti per conoscere, e quindi procacciarsi la vera

---

applicata, e su di questa cadono tutte le tacce, che sono state lanciate contro la Metafisica in generale. Al presente è di moda il dispregiare la Metafisica, e coprirla di ridicolo. Allorchè Euclide fu il primo a dare un sistema connesso di Geometria, vi ebbero certamente alcuni begli spiriti, che si fecer beffe de' suoi gravi ragionamenti su le linee e su le superficie.

Avvi dunque la *Filosofia dell' Uomo*, che comincia, e che di sua natura esser debbe anteriore alla *Filosofia del Cittadino*. Questa è la più utile, perocchè è la più immediata alla situazione, in che trovasi ciascuno. Ella detta i doveri di chi ubbidisce e di chi comanda, ricerca le ragioni della felicità o dell'infelicità di uno stato, e procura di scoprire, e di mostrare l'efficacia o l'impotenza delle Leggi. Questa Filosofia ha un linguaggio tutto suo. Incontrando dappertutto pregiudizj, che d'uopo è dissipare o rispettare, ella dée parlare con sapienza e con fermezza: impiegar deve il tuono della libertà, ed evitar quello della licenza. Finalmen-

felicità: è d'uopo, che tutti si occupino di alti pensieri, e che sbandiscano dal loro cuore i dubbj, che lo disperano. Un tale bisogno è molto più urgente, e più nobile di quello della cupidigia. S'egli è vero, che il benessere consista nel riposo dell'anima, la speculazione della verità è un mezzo di facilità molto più vasto e sicuro di tutte quante le scoperte, che gli uomini possono fare onde accrescere i comodi della vita.

Guardati bene dal riputare queste riflessio-

---

te debb'essere nella mano del saggio una face, che colla sua luce illumini gli uomini, invece d'essere nella mano d'un insensato fiaccola, che metta a fuoco il Santuario.

Ma questa Filosofia del Cittadino, come abbiam detto, dev'essere preceduta dalla Filosofia dell'Uomo. Tutte le relazioni, che assegnar si possono al Cittadino, suppongono l'esatta cognizione di uno de'termini, che si trova costantemente in tutte le relazioni; e questo termine è quell'*Io*, che è per così dire il centro, ove tutte le linee vanno a terminare. Quest'*Io* pensa, e vuole. Quest'*Io* dée voler certe cose. Si tratta di scoprire le regole, ch'egli segue per sua natura, e quelle che gli si possono imporre come conseguenze delle prime. E' d'uopo dunque conoscere la sua natura; in una parola è d'uopo avere una Metafisica applicata per avere una scienza de'costumi; è d'uopo aver questa per avere una Filosofia del Cittadino, che ne meriti il nome.

ni tante sottigliezze, alle quali il mio cuore non abbia parte; poichè questo mio linguaggio muove dal sentimento e dalla più intima persuasione.

Eudosso nostro amico, che ti consegnerà questa Lettera, potrà dirtene di più. A lui è noto quanto io sia stato altre volte vicino alla totale mia perdita. Il mio piede si era discostato dal sentiere della virtù. Orrendi dubbj mi tormentavano intorno alla Provvidenza; anzi, voglio confessartelo, io riguardava la virtù come un nome vano, e dubitava della esistenza di Dio. Era sul punto di scioglier la briglia a tutte le mie passioni. Ebbro d' orgoglio e di voluttà stavami per cadere nell' orribile precipizio, in cui ognora più si inabissano gli schiavi del vizio. Accostatevi, o schernitori della vera Filosofia; spiriti frivoli accostatevi, voi che trattate di stravaganza qualunque astratta meditazione; mettete in salvo un infelice, che va errando, e sta per perdersi. Consultate tutte le facoltà della vostr'anima; parlate: che dovea io fare? Soffocare i miei dubbj nel loro nascere? Ma in qual maniera? Per mezzo della Fede? Sciaurato ch' io era! Io lo bramava: ma il cuore può forse credere quando lo spirito si trova in preda alle dubbiezze?

Coloro, che si abbandonano alla non curanza, possono essere al coperto dagli attacchi della ragione, ed abbisognano di lieve sforzo per costringere il loro cuore a sottomettersi. Ma dipendeva forse da me il rendermi così felice, o piuttosto così infelice? Infatti avvi forse uno stato più tormentoso di quello, in cui si trova un uomo quando la ragione ed il cuore non sono tra loro d' accordo?

Ma voi, che decidete di tutto, voi tacete, e su niuna cosa mi rischiarate? I vostri cavillosi argomenti si dileguano come un vapore, e mi abbandonate agli orrori della mia situazione. Grazie immortali vi sieno rendute, o Leibnitz, o Wolfio, o Locke! Senza di voi io era perduto; a voi soli son debitore de' principj, che mi hanno ricondotto alla virtù. Implorai i vostri lumi, perçorsi i vostri scritti immortali, e mi condussero alla vera Filosofia, alla cognizion di me medesimo e della mia origine, e scolpirono nel mio cuore quelle sante verità, su le quali è fondata tutta la mia felicità.

Oh quanto rimase sorpreso il nostro amico Eudosso, allorchè dopo un anno di assenza scoprì nel mio cuore cangiamenti sì grandi! Egli meco scherzò sul disegno, che formai da quel punto, di abbandonare la terra

paterna per visitare le scuole della Germanica Filosofia. Mi riguardò come un entusiasta; ma poi, in fine il mio entusiasmo gli piacque: con diligenza studiò la storia del mio cuore, e volle anzi essermi per qualche tempo compagno di viaggio.

O mio caro Eufanore, non àvvi cosa che più sia capace e più degna di governare l'uman cuore della persuasione delle verità, che son per dirti. Avvi nella mia anima una tendenza verso la perfezione, che ho comune con tutti gli esseri pensanti, e che io divido in certo modo con Dio medesimo. Se noi conoscessimo perfettamente tutti gli oggetti di nostra soddisfazione, la nostra scelta sarebbe conforme a quella di Dio; la scelta di tutti gli esseri ragionevoli cadrebbe sul medesimo oggetto; ed io sceglierei ciecamente, e mi atterrei con preferenza a quegli oggetti soltanto, che hanno apparenza di perfezione.

Io sento in me stesso una tendenza irresistibile alla perfezione, e un desiderio ardente per le idee fondate l'una su l'altra; ed io non vorrei soddisfare a questo degno e nobile bisogno della mia anima? Potrei io abbandonare la fonte di ogni perfezione? potrei io abbandonare Iddio per fabbricare su l'imbecille mia presunzione?

E qual è l'uomo sì perverso, che non sia tocco da così possenti motivi? Oh quanto l'interno di un malvagio debb'essere commosso, allorchè ha forza bastante sopra sè stesso per ponderare queste considerazioni?

Eccoti, o mio caro Eufanore, un saggio della soddisfazione e dei vantaggi inestimabili, che possono derivar dall'esame delle nostre sensazioni. Egli è vero, che questi vantaggi e questi piaceri non sono conceduti che a coloro, dei quali il cuore prende parte nelle loro osservazioni. Quei piccoli spiriti, che non si danno alla Filosofia che per vili motivi, non possono trovarvi questa divina tranquillità.

Sino ad ora io non ho considerata che la soddisfazione pura, che eccita nella nostr'anima la cognizione contemplativa della perfezione. Ne ho interamente separato la voluttà dei sensi, l'agitazione del sangue, il movimento delle parti del corpo, che accompagnano continuamente tutti i grossolani piaceri. Il *piacere*, come l'ho spiegato, non differisce dalla volontà che per via di gradazione. Imperciocchè la volontà stabilisce altresì per principio un bene, un progresso nella perfezione, che può solò determinare la nostra scelta. L'oggetto del piacere non è distinto

dall' oggetto della volontà se non per la vivezza de' desiderj.

I punti essenziali, che sono inseparabili tanto nel piacere, quanto nella volontà, consistono nella considerazione dell' oggetto, delle sue parti diverse, e della loro unione. Questa considerazione è seguita da questo giudizio: *quest' oggetto è buono*. A un tal giudizio va dietro il desiderio, ovveramente un secondo giudizio: *amo meglio aver questa rappresentazione che non averla*.

Tutte queste nozioni si trovano nella nostr' anima. Ponendovi un po' di attenzione ti si renderanno subitamente sensibili. Interroga i tuoi pensieri nei momenti di ritiro: essi ben di rado ricusano di farci risposta, purchè il tumulto degli affari del Mondo non impedisca di ascoltare la loro voce.

LETTERA VII.

PALEMONE AD EUFANORE.

Se noi passiamo tutta la nostra vita nel farci *rappresentazioni*, e nel *volere*, ecco il sillogismo, che di continuo tacitamente gli uomini si faranno:

Noi desideriamo ciò che è buono.
Or quest'oggetto è buono:
Dunque noi dobbiamo desiderarlo.

La prima proposizione conviene al saggio, all'insensato, al malvagio, al virtuoso, finalmente ad ogni uomo, e a Dio medesimo: ella è fondata su la natura di ogni essere pensante; e niuno può metterla in dubbio.

Ma non è lo stesso della minore. Quanto variano le modificazioni della facoltà rappresentativa, altrettanta differenza si trova ne' giudizj, che si formano su la bontà di un oggetto.

Ho detto poc'anzi, che Dio medesimo non può trovar piacere se non in quello che è buono, in quello che è perfetto. Quasi tutti gli uomini hanno conosciuta una tal verità;

ma ve n'ha pochi, che l'abbiano fissata, ed abbracciata in tutta la sua estensione. Ebbene, Eufanore, voglio rappresentartela in tutto il suo lume.

L' essere infinitamente perfetto deve trovar piacere ne' fenomeni fondati l' uno su l' altro, e ne' quali risplende l' ordine il più saggio. Verità importante, che giustifica la Provvidenza, e cuopre di vergogna gl' insensati, che ardiscono censurar l'ordine di questo Universo (1). Dopo molti ostinati contrasti si è alla fine riportato questo vantaggio sopra quegli uomini stravaganti, che sono stati costretti a confessare, ch' egli era possibile, che questo Universo fosse il migliore e il più perfetto, e che forse non si potrebbe intraprendere il menomo miglioramento, nè toglierne il menomo

(1) Dall' ordinata struttura di una macchina si conchiude dirittamente l'intelligenza nell' artefice: ma dall' irregolarità, che appare in essa, non si può conchiudere difetto d'ordine e d'intelligenza, se non nel caso che si sappia l'uso di ciascheduna parte, e 'l rapporto che ha con tutte le altre, e con tutti gli effetti, che ha da produrre la macchina per corrispondere al fine dell'artefice: A quanti avviene, nel mostrarsi che si fa loro una macchina, di giudicare, che non servono quelle parti, di cui essi non iscorgono l'uso! Dal che concludono stoltamente per la loro ignoranza, che v' abbia irregolarità nella macchina.

male senza cagionare nel tutto, secondo il corso della Natura, mali infinitamente più grandi. Ma la sapienza medesima di questo sistema e di questa concatenazione non serve che a scandalizzare l'empio: „ Barbaro Creatore, „ (grida egli) non potevi tu dunque manife„ stare la tua sapienza che col formare la no„ stra infelicità? Tu hai disseminati nell'Uni„ verso infiniti mali. E perchè? Unicamente „ per non interrompere questo bell'ordine, „ per non distruggere l'opera della tua sapien„ za, la concatenazione delle cose? „

Ascoltiamo quest'insensato sino alla fine. „ „ Confesso (dic'egli), che le sostanze non „ hanno giammai potuto esser create assoluta„ mente perfette; anzi convengo, che s'egli „ era necessario, che vi fosse una concatena„ zione di cose, quella che esiste sia forse la „ migliore di tutte. Ma perchè questa con„ catenazione? Se la cosa non è dipenduta che „ da Dio (e si conviene, che fosse in suo „ potere) perchè non ha egli tolti per mez„ zo di un prodigio tutti i mali dell'Univer„ so? *Ne sarebbero proveuuti altri infiniti ma„ li*. Egli avrebbe dovuto prevenirli con un „ prodigio. *Maggiori beni sarebbero stati sop„ pressi*. Un prodigio avrebbe potuto farli „ nascere. Avvi cosa impossibile all'Onnipo-

„ tenza? *L'Universo avrebbe cessato d'essere* „ *lo specchio della Sapienza del Creatore*. Cat- „ tivo distruggimento! E che importa? Le „ creature sarebbero state più felici„,

Ma supposto, gli risponderei, che tu avessi diritto di esigere tutto ciò che è possibile alla Onnipotenza, t'immagini tu come potessero essere effettuate le tue domande? Tutti quanti i mali, che possono affliggere le creature ragionevoli, consistono nella rappresentazione di una imperfezione (1). Dunque Iddio togliere dovea col mezzo di un miracolo tutte quante le idee d'imperfezione?

Certamente.

E se ne segue per lo stato del mio corpo nell'Universo (inperciocchè tutti i miei pensieri si dirigono a tenore del mio corpo), che nell'istante io mi rappresenti una imperfezione, la Onnipotenza deve forse trasportarmi d'improvviso ad uno stato più felice?

Io non vi veggo nulla di contrario.

Que-

(1) Per singolare che sembri una tale proposizione, non lascia però d'essere vera. Il nostro corpo, considerato come corpo, non è soggetto nè ai mali fisici, nè ai mali morali. Ma in quanto è unito all'anima esso può sentire certi cangiamenti, che l'anima si rappresenta come imperfezioni, donde procedono tutte le sensazioni displacevoli.

Questa mutazione di stato non avrebbe dunque nulla che fare coll'essere fondato sul mio stato attuale?

No certamente.

Fa che non abbian limiti le tue domande; e per togliere al Creatore qualunque mezzo, che potesse giustificarlo, sostieni, ch'egli avrebbe dovuto cambiare ad ogni istante la fragile costituzione del mio corpo, e lo stato imperfetto della mia anima. Se tu non ti ristringi che ha un certo numero di prodigj, sempre ti si potrà opporre, che *secondo il corso della Natura essi avrebbero cagionati disordini sorprendenti*.

„ E perchè un corso della Natura? Nep„ pure un solo stato nulla ha che fare con „ quello che lo ha preceduto „.

Devi piuttosto dire, che ad ogni istante Iddio deve distruggere l'anima ed il corpo, e crearli diversamente; poiche tutte le tue domande ritornano a questo assurdo. Fintantochè i cangiamenti di una cosa sono insieme legati, la cosa può mostrarsi sotto ben differenti aspetti, e non ostante restar sempre la medesima. Fissa lo sguardo sopra l'insetto e su l'albero, e va dietro ad ogni loro metamorfosi, vedrai i diversi stati, per cui passano, essere sempre intimamente, e necessaria-

mente fra lor collegati. Ora togli la catena di queste forme variabili, chiedi, che il germe destinato a produrre un rampollo sia improvvisamente per un prodigio trasformato in una farfalla, essendo ciò possibile alla Onnipotenza. Da quel punto la pianta non lascia forse di esser tale? Non diventa forse una nuova sostanza? E ciò non accade perchè appunto lo stato della pianta non ha alcun rapporto colla farfalla?..

Ecco la conchiusione della tua inchiesta. Affinchè all' anima non si rappresentino idee d'imperfezione, egli è d'uopo, che Iddio ad ogni istante faccia nascere nuove sostanze annichilando le precedenti: infatti il trasportarle in uno stato, che non fosse in alcun modo collegato con quello che l' avesse preceduto, sarebbe lo stesso che annichilarle.

Qual risposta può darmi il mio avversario, quand'anche fosse il più cavilloso e il più caparbio di tutti gli uomini? Dirà forse, che miglior cosa sarebbe il non lasciar viver felici che per un solo istante gli esseri, di quello che lasciarli per secoli interi nella miseria? Pessimo sutterfugio. Era forse questo il punto della nostra disputa? No certamente; poichè egli voleva far sussistere gli esseri tali quali essi sono; e togliendo la concate-

nazione dall'Universo, voleva farli sussistere felici. Cercherà forse il loro annientamento? Ma una tale stravaganza è forse di qualche peso?

Distruggendo la serie universale delle cose si distruggono nel tempo stesso le facoltà di tutti gli esseri, si annichilano gli esseri, medesimi. Una facoltà casuale, le cui modificazioni non sono determinate, non può operar cosa alcuna. Ma per qual parte sono elleno le facoltà nell'Universo determinate, se non dalla connessione delle cose? Sarebbero forse determinate da una volontà immediata del Creatore? Converrebbe in tal caso, che Dio facesse tutto, e nulla operare potrebbono le creature. E che sarebbe delle loro facoltà? In che consisterebbe la loro sostanza?

Ma che dico io? Converrebbe, che tutte cessassero le facoltà della nostr'anima. La memoria, la penetrazione, e la facoltà di conchiudere non sono fondate, per così dire, che su l'associazione delle nostre idee, delle idee passate colle presenti, e di queste colle future. Prescindendo da un tal legamento, come mai sussister possono le prime?

LETTERA VIII.

EUFANORE A PALEMONE.

Sta finalmente per comparire quel giorno, che da gran tempo consacro a celebrar l' amicizia che ci lega. Eccomi nella solitudine, assiso all'ingresso di quella grotta, che tu chiami la tua favorita, dove, mentre si tace l' intera Natura, aspetto l' astro fiammeggiante, che render le debbe e moto e vita. Con quale splendore e con qual maestà esso si mostra! Quante bellezze si scorgono nel contrasto degli obbietti, ch'esso comincia ad illuminare, con quelli che sono ancor sepolti nell'ombre della notte! Oh se i miei compagni sapessero qual voluttà qui ridonda da ogni parte in un giovin cuore, quanto il piacere, ch'essi provano al veder la rassegna ch'oggi si fa, e per cui mi hanno abbandonato, sembrerebbe loro insipido!.... Ma grazie alla loro inclinazion per la guerra; ciò mi procaccia la libertà di donar questo giorno al mio caro Palemone, di donarlo a me stesso.

Pochi momenti mi lascia la loro assenza,

onde raccogliermi, e mettermi in istato di scorgere, e di valutare in tutta la loro estensione i pensieri di un Palemone.

Comunemente si crede, che la solitudine non convenga che all'età matura, e che fatta non sia per l'ardente giovinezza. Ma la gente s'inganna: ai giovani soprattutto s'appartiene il sentir la bellezza; e la quiete del ritiro è tanto favorevole al sentimento, quanto alla meditazione. Coloro, che spargono questa falsa opinione, non hanno giammai provato che sensazioni grossolane, e proprie soltanto a disonorare l'umanità. Hanno senza dubbio una ragione per sottrarsi a tutto ciò che può guidarli alla cognizion di sè medesimi: fuggono il ritiro perchè il ritiro richiama la riflessione: hanno mestieri dello strepito e del tumulto, onde soffocare la voce, che a più nobili diletti gl' invita? Ma quale è mai l'età, che esente vada da questa sorta di rimproveri?

M'ingannava, o Palemone, allorchè risguardava la speculazione su la natura del piacere come la perturbatrice del piacere medesimo. Le tue Lettere mi hanno fatto sentire il mio errore, e l'esperienza ha confermato i tuoi principj. Dopo che le tue riflessioni mi hanno guidato su l'orme del vero piacere, la

mia sensibilità sembra essersi accresciuta; le bellezze di questa magnifica campagna mi rapiscono infinitamente di più; tutto a'miei occhi si dipinge con vezzi, che io non avea fino ad or conosciuti.

Vero è, che allorquando io mi stendo su le fiorite zolle, onde abbandonarmi a tutto ciò che gli obbietti, i quali ho dintorno, possono in me trasfondere di piacere, lo stato, in cui trovomi, non potrebbe accordarsi con alcuna idea distinta; la folla delle rappresentazioni inebbria i miei sensi, e tutta l'anima mia non è allora che sentimento. Ma il semplice aspetto della Natura non è sempre capace di produr quest'effetto. E' d'uopo allora, che la meditazion vi supplisca, e che mi procacci quegl' istanti voluttuosi, ch' io non cambierei in verun conto co' piaceri del trono.

Ma se credi trovare il principio di ogni piacere, sia nella *perfezione*, sia nella *bellezza*, mi perdonerai, o Palemone, se pensare non posso, come fai tu, intorno a questo subbietto.

Ogni volta che trattasi di sensazioni, è soprattutto la giovanile, età, che convien consultare. L'età matura aver può alterato il gusto, tanto pel lungo esercizio de'sensi, quan-

to per le riflessioni, per l'esperienza e per la forza, che acquistato hanno i pregiudizj; dove che in noi giovani il sentimento, quel dono celeste, è ancor puro. Prendo per giudice te medesimo: ricordati degli anni della tua propria giovinezza.

Allora quando brillar vedevi il vino nel bicchiere, o che lo sguardo lusinghiero di una bella persona rapiva la tua attenzione, non desideravi tu quasi sempre un tale divertimento? Risguardavi dunque come un bene un così fatto piacere. Ma perchè? In questa voluttà non àvvi nè diversità d'idee e di rapporti, nè relazione allo scopo generale, nè occupazione, nè facilità nell'occupazione. Tu stesso hai celiato più fiate sopra certo Filosofo, il quale pretendea rinvenire varietà ed unità nelle idee, fino nel piacere de' sensi.

L'idea dunque del piacere, che procacciano l'amore e il vino, ti faceva riguardare la gioja come un bene, come una perfezione. Ma che? Non ci hai tu detto poc'anzi, che alla perfezion d'una cosa noi siam debitori del piacere, che troviamo nella sua rappresentazione? Tu t'inganni, o Palemone: al contrario perchè certi oggetti ci piacciono, troviamo in loro della perfezione.

Avvi di più. L'uomo è sì capriccioso e

così bizzarro, che spesso vien piacevolmente commosso da ciò che non sembra fatto che per cagionargli tristezza.

Quella scoscesa rupe, che sembra ad ogni istante vicina a coprire con le sue ruine il fiume, che scorre a' suoi piedi, fa fremere, allorchè si riguarda. L' alta sua vetta, che serpeggia per l'aria, la caduta, di cui sembra minacciarne, ci sforzano a distoglierne a volta a volta lo sguardo; ma un momento dopo i nostri occhi si fissano ancora sopra tale terribile oggetto. Ci spaventa quell' aspetto, e tuttavia ci piace. Qual è dunque di questo singolar piacere la cagione?

La Natura è bella, rispondono alcuni de' suoi adoratori; e i suoi disordini medesimi, le sue apparenti difformità accrescono le sue attrattive. Quale strana idea! Appena perdonerebbesi questa baja ad un giovine amante, che la contasse alla sua bella.

Perchè i miei compagni mi hanno eglino abbandonato quest'oggi? Perchè provan essi piacere in mezzo all' armi ed ai guerrieri? Donde mai proviene, che l' immagine spaventosa dei combattimenti, le disposizioni a sanguinose battaglie, lo strepito e il tumulto, e tutto ciò che non dovrebbe inspirar loro

che spavento ed orrore, non desta in essi che trasporti di giubbilo?

Tu stesso, o Palemone, quante volte non hai contemplato, e sempre con novello piacere, il quadro, che trovasi all' ingresso del gabinetto di mio padre? Rappresenta esso un vascello in procinto di fare naufragio: gli spumanti marosi furiosamente si precipitano sul fragile bastimento, e sforzansi di seppellirlo nell' onde; la fatica e i movimenti de' tremanti marinaj tutto molli di sudore, sono infruttuosi. Vacilla il naviglio, sta per rovesciarsi e per inabissarsi per sempre. Con qual desolazione que' miseri, che si veggono dinanzi agli occhi una inevitabil morte, alzano le mani inverso il Cielo! Con qual dolore quella madre sventurata abbraccia per l'ultima volta il suo caro bambino! Eppure cotal vista ti piaceva, o Palemone; tu la dicevi bella... Ammiravi, egli è vero, la valente mano, che saputo avea così bene imitar la Natura; ma questo forse era il tutto? Confessa, o Palemone, che se il Dipintore ti avesse presentato un pericolo meno evidente, e accompagnato da meno orrore, il di lui quadro cagionato t'avrebbe assai minor piacere. E' forse questa la bella Natura? no; ma la Natura spaventosa e terribile, che non ostante t'incan-

tava. Il sentimento delle sventure, cui gli uomini vanno soggetti, non avrebbe forse dovuto piuttosto farti fremere? Come mai tutto ciò può accordarsi colla tua teoria?

Rifletti bene su questo, o Palemone; poichè supponendo anche, che noi avessimo continuamente presente allo spirito, che il timor nostro è puramente artificiale, quest'idea potrebbe bensì mitigare il nostro dolore, ma non potrebbe procacciarne piacere. Per quanto consolante si supponga cotale idea, allorquando siamo spettatori di una tragedia noi siamo costantemente melanconici; e questa melanconia, e questo dolore hanno per noi dolcezze non esprimibili. Il giovane il più allegro depone la sua giovialità naturale, e corona il Poeta, che l'arte possiede, e il talento di provocargli le lagrime,

LETTERA IX.

EUFANORE A PALEMONE.

Sarebbe egli mai vero, o Palemone, che vi fossero uomini, i quali osassero biasimare l' ordine e la disposizione dell' Universo, e Filosofi, che non temessero di adottare, di sostenere, e di spargere una siffatta stravaganza? No: il rimprovero insolente, ch' essi fanno alla Divinità, si trova soltanto nella lor bocca; il cuore giammai non l' ha ad essi dettato. Infatti supponendo anche che fossero abbandonati a tutti i mali, da cui l'anima e il corpo esser possono travagliati, perchè vorrebbono essi mai accrescere gli orrori della loro situazione aggiugnendo amare doglianze alla mestizia, la disperazione all' inquietudine, e l'angoscioso rammarico al dolore?

Ma se, quando il dolore gli opprime, trovan essi una spezie di alleviamento a lagnarsi, se mormorando in tal guisa contra il lor Creatore hanno distratta per un solo momento la loro anima dai mali presenti, e le hanno procurato idee meno afflittive, non invi-

diamo a quegli sventurati questa debole consolazione. I loro lamenti sono prove della somma bontà del Creatore, la cui destra ci guarisce mentre siamo dalla sua sinistra feriti.... Ma dopo che la tempesta è passata, voi volete manifestare le vostre bestemmie, e le vostre imprecazioni; voi volete autorizzare, spargere, e perpetuare la frenesia, che esalata avete in un momento di febbre! Noi ritroviamo piacere, mi direte, a far pensare tutti gli uomini come noi. Piacere! Dunque convenite, che gli uomini nati sono pel piacere: non v' ha che voi, infelici che siete, che ne ritroviate nei lamenti e nelle imprecazioni.

Vi sono stati uomini, nol niego, che si sono tolta la vita per disperazione: ve n' ha eziandio, che sembrano esservisi determinati assai più per riflessione che per furore. Tel confesso, o Palemone, io non ho giammai potuto comprendere la possibilità di questa sfrenata disperazione. Ho considerato la morte sotto mille differenti aspetti, e giammai non mi si è presentata come scopo de' nostri voti. Forse son io debitore al mio temperamento di quest'amore per la vita. Un fervido sangue, che circola nelle mie vene, mi eccita continuamente all'allegria, e prezioso mi rende ogni momento dispensatomi dal Creato-

re. La gioventù rassomiglia ad un bel mattino di primavera, in cui tutto è pieno di movimento, d'anima, e di vita; e quegli che è svegliato non si getta avvertitamente tra le braccia del sonno. L'operosa Natura eccita gli uomini all'azione; ma tostochè stende la notte il suo tenebroso velo sopra il nostro orizzonte, e agli occhi nostri nasconde la mano attiva della Natura, si vede allora che i più degli uomini aspirano al riposo del sonno: la percezione divien loro un intollerabile peso: aman meglio per qualche tempo non sentir di esistere che di sentire il vacuo, che all'anima comunica la Natura, e di provare (la qual cosa è ancor più molesta) le sollecitudini e le pene, che nella loro anima si risvegliano all'avvicinarsi della notte.

O Palemone, se la mia vecchiezza fosse per rassomigliarsi alla sera di quegli sventurati; se la mia naturale ilarità si dileguasse colla mia giovinezza; se possibil fosse, che coll'età le cure, la noja, e'l disgusto venissero ad intrecciarsi co'miei giorni, converrebbe forse in tal caso ch'io corressi dietro al sonno? Qual consiglio porgerammi la ragione, se abbandonato sono dal temperamento?

E abbandonerammi senza dubbio; poichè certamente non avrei oggi cotanto pensato da

Inglese, se il cielo non si fosse improvvisamente coperto di nubi. Ma ecco il sereno, che novellamente si spande su la regione: i pascoli e i prati ripigliano il loro ridente aspetto; ed ora rido io stesso della mia melanconia.

Qual gioja proverà Eudosso, allorquando tu gli comunicherai questa parte della mia Lettera! egli, che si congratula con tutti i giovani tosto che in essi scorge un germe di melanconia. Ma occupiamoci in pensieri meno spaventosi.

Alcuni Filosofi hanno accusato la Religione di somministrar motivi acconci a scolpare il suicidio. Egli è facile, dicon essi, di combattere e di vincere l'amore della nostra propria conservazione, allorchè volgiamo lo sguardo sopra un avvenire eternamente felice. Una tale accusa non è forse assurda?

Non avvi che la persuasion la più viva delle verità della Religione, e della propria nostra innocenza, che possa assicurarci di una felicità pura, inalterabile, eterna. Ma come mai questa persuasione può sussistere colla più sfrenata disperazione? Giusta le massime della Religione null'altro può aprirci il cammino a questa felicità se non se la pazienza, e la confidenza in Dio. Coloro, cui la Religio-

ne inspira la pace e la dolcezza, sarebbon essi dunque più scossi dai mali terreni che i figliuoli del Mondo?

Aristo trovandosi ultimamente in una compagnia di persone ingegnose volle difendere il Filosofo inglese Blount, che si era data la morte, e pretendeva, che nulla fosse più innocente di questo terribile attentato. I suoi pensieri, che ho ritenuti, mi sono sembrati così singolari, che assolutamente conviene, che io te li comunichi.

„ Quando non è che il dolore, che ci fa „ sentire la nostra esistenza, quando l'anima „ priva d'ogni piacere prova solo la pena, „ la distruzion di sè stesso non debb'essere „ riguardata nè come un delitto contro la Na„ tura, nè come un'usurpazione de'diritti del„ la Divinità. La conservazione di noi me„ desimi non è legge tanto universale, quan„ to alcuni pusillanimi Filosofi hanno voluto „ darci ad intendere: essa è piuttosto una con„ seguenza di una legge assai più antica, che „ il Creatore ha inserita nel nostro indivi„ duo, e questa legge è *la ricerca del bene*. Fin„ tantochè possiamo esser contenti del Mondo, „ fintantochè possiamo sperarne soddisfazione „ e tranquillità, questi due bisogni non sono „ diretti che ad un solo e medesimo obbiet-

„ to. La conservazione di noi medesimi acqui-
„ sta allorà la sua forza „ e può essere riguar-
„ data come l' unico principio di tutte le uma-
„ ne azioni: ma quando non possiamo senza
„ spavento volgere i nostri sguardi sopra la
„ nostra esistenza attuale e futura; quando
„ ogni istante ci minaccia ambasce, interni
„ dibattimenti, e odio di noi medesimi, spari-
„ sce l'istinto, che ne guida ad amare la no-
„ stra conservazione. La legge primitiva, che
„ è *la ricerca del bene*, e l'indivisibile di lei
„ compagna, *la fuga* cioè *di un maggior ma-*
„ *le*, sono le sole, che conservano tutti i lo-
„ ro diritti. Esse ci stringono a raccorciare
„ il nostro supplizio, a liberarci da un car-
„ cere miserabile, e ad abbandonar questo
„ Mondo, che ci disgusta„.

„ *La morte*, diranno alcuni falsi Filosofi,
„ *è una distruzion totale: è il più grande di*
„ *tutti i mali possibili; e non può necessaria-*
„ *mente reggere al confronto*. No. Il maggior
„ male, che non sentiamo, può essere desi-
„ derato dal nostro individuo pensante assai
„ più che uno stato di percezione, in cui il
„ male infinitamente al bene prevale. Un Geo-
„ metra paragonerà il bene nella sua vita al-
„ le grandezze *positive*, il male alle grandez-
„ ze *negative*, e la morte a *zero*. Se nella

mesco-

„ mescolanza del bene e del male, dopo il
„ rispettivo calcolo, rimane una grandezza
„ positiva, allora lo stato di esistenza è da
„ anteporsi alla morte. Se l'un l'altro si di-
„ struggono, lo stato è uguale a zero. Se re-
„ sta una grandezza negativa, perchè avreb-
„ besi difficoltà di preferirle lo zero?„

„ *Le voci dell' amicizia, della patria, e di*
„ *tutta la società lo richiamano alla vita.* Eh!
„ che posson mai aspettarsi l'amicizia, la pa-
„ tria, la società da un infelice, cui niuna
„ cosa interessa, e che trovasi immerso negli
„ affanni pel rimanente de'giorni suoi? Ha
„ terminata la di lui parte; è un membro
„ morto, che convien separare dal tutto. O
„ voi, che l'amavate, abbiate pietà di questo
„ sventurato! Ma ringraziatelo nel tempo stes-
„ so, poichè vi risparmia il rammarico di
„ abbracciare un amico, che non è più pene-
„ trato che dal dolore.„

„ *Ma egli previene i diritti della Divinità.*
„ *Suddito essendo del suo Creatore non può*
„ *sottrarsi all'obbedienza che gli è dovuta.*
„ Come mai si acquistò Dio questo dispotico
„ diritto? Forse perchè gli ha data l'esisten-
„ za? E' appunto di questo dono importuno,
„ ch'ei cerca sgravarsi. E dove s'incontra la

„ pruova, che quest'azione contraria sia alla
„ volontà di Dio?„

„ Ognuno crede, che sia permesso il farsi
„ tagliare un membro, allorchè per tutto lo
„ spazio di sua vita esser dèe una sorgente
„ d'infiniti tormenti. Chiamate voi forse que-
„ sto sagrifizio un' usurpazione dei diritti del-
„ la Divinità? No certamente: imperocchè Dio
„ ci ha conceduto la libertà di allontanare da
„ noi tutti i mali, e di preferire la priva-
„ zion di un membro al sentimento costante
„ del dolore. Ma questo membro non è for-
„ se una parte dell' uomo, come l'uomo è
„ parte del tutto?„

Egli volea continuare; ma era ormai tempo, che la compagnia si separasse. Noi ci guardammo con gran serietà, e ci lasciammo quasi senza dir nulla.

Rifletti, o Palemone, te ne prego, su i principj di questo Filosofo, ed esaminali secondo la tua teoria. Oh quanto ti saprò grado scoprendomi i tuoi pensieri intorno a questa interessante materia! Ti confesserò, che i ragionamenti d' Aristo m' imbrogliano assaissimo: da una parte mi sembrano mancare di aggiustatezza; dall'altra per l'opposito il suicidio non parmi tanto contrario alla natura

dell'uomo quanto si crede: poichè finalmente se in tutte le immaginabili circostanze il suicidio fosse colpevole; se in tutti i casi possibili fosse atroce, come potrebb'egli mai far versar sul teatro tante lagrime, e lagrime sì deliziose? Un misfatto non può eccitare che orrore e indignazione. La compassione (quel dolce commovimento, quella sensazione dolorosa, ma insieme aggradevole) non è in noi eccitata che dalla virtù infelice ed afflitta.

Zaira, e Sara sarebbero le sole, che meritassero la nostra pietà; Orosmane, e Melefonte non vi avrebbero nessuna parte. Essi si sono in certa guisa meritato il nostro sdegno: hanno prodotta l'infelicità, che noi piangiam nelle loro amanti. Ma improvvisamente il loro cuore dilaniato sente mille volte i tormenti, che non ci costano che un lieve dolore: passano al pentimento, e disperati si squarciano il seno: più non sono: nel momento sparisce tutta l'indignazione che i loro eccessi ne aveano inspirata; la compassione prevale nelle nostr'anime, e ci struggiamo in lagrime. E questi son forse gli effetti di un' azion colpevole? (1)

(1) Veggansi le ultime tre Lettere, nelle quali l'Autore distrugge i sofismi finora esposti.

LETTERA X.

PALEMONE AD EUFANORE.

M'hai prevenuto, o caro amico. Io me n'andava rivolgendo il pensiero su i piaceri de'sensi. onde tentare di sciogliere questo nodo inviluppato, che que'Filosofi, che non l'hanno troncato, neppur si sono arrischiati a toccarlo.

Coloro, i quali pretendono, che la nostr'anima sia l'unica sede di ogni piacere, hanno fatto consistere il piacere de' sensi nella oscura idea di una qualunque siasi perfezione: contuttociò i piaceri dei sensi hanno la maggior parte più impero su la nostr'anima che i piaceri intellettuali. Ma donde ciò? E come mai oscure idee sono elleno più attive delle idee distinte? E chi mai non crederebbe piuttosto il contrario? Ma, senza che ci allontaniamo dal nostro scopo, non vi son forse piaceri de'sensi, che non ammettono alcuna idea di perfezione? Ella è questa una

quistione, alla quale tu hai risposto con tanta energia (1), che sarebbe inutile il trattenervisi più a lungo.

Riguardo a coloro, i quali pretendono, che il principio di ogni piacere consista nella ebbrezza de' sensi, in un certo commovimento di nervi, che esercita la loro attività senza stancarli, io chiederei loro se non s'incontri alcun piacere nella idea intellettuale di una perfezione, per esempio nella cognizione di Dio, in quella d'ogni verità, e nell'adempimento dei proprj doveri. Non sarebbe dunque lo spirito capace per sè medesimo di alcun piacere? Che se ciò fosse vero, qualunque volontà, qualunque desiderio pel bene, le *nostre proprie determinazioni*, ed anche le facoltà primitive dell'esser nostro pensante disparirebbero. E qual cosa rimarrebbe dunque di noi medesimi?

Alcuni Filosofi hanno voluto unire queste opinioni tra di loro opposte, e investigare il principio del nostro piacere, tanto nell'anima, quanto nel corpo. Ma se cagioni diverse produr debbono effetti somiglievoli, è certamente d'uopo, che queste cagioni si para-

(1) Si vegga la Lettera VIII.

gonino in quelle cose, da cui derivano questi medesimi effetti. Ora che cosa hanno tra loro di comune l'anima e il corpo, onde l'uno e l'altro esser possano cagioni di piacere?

La seguente osservazione, o mio Eufanore, ti porrà sul sentiero della verità.

Gli Anatomici ti hanno condotto in que' maravigliosi laberinti, che compongono i vasi a forza d'incrocicchiarsi: in tutta la struttura dell'uman corpo ogni cosa è vicendevolmente congiunta e legata, I gradi di tensione con perfetta armonia si comunicano di nervo in nervo, nè accade mai, che un' alterazione in una delle parti non influisca sul tutto. Questa tensione armonica chiamasi *tuono* dalle persone dell'arte (1).

Ora se una parte del corpo umano vien mossa da un oggetto sensibile, se ne propaga l'effetto sino alle parti le più lontane. Tutti quanti i vasi acquistano quel grado di tensione, quel tuono armonico, che genera l'attivi-

(1) Questa ipotesi delle oscillazioni è stata tante volte, e sì virilmente combattuta, che e'sembra oggidì universalmente abbandonata. Si trovano pure nel corpo di queste Lettere altre tracce d'antiche non ben fondate opinioni, le quali però non sono di pregiudizio alla sostanza delle cose, che esposte vengono in queste Lettere.

tà del corpo. e che tanto è vantaggioso alla sua durazione. Dopo il godimento di un piacere gli organi della vita operano in un modo più libero e più vivace: la traspirazione, quella rugiada del corpo umano, opera liberamente, e, come osservò Santorio, in quell' istante fa i più grandi prodigj. L'esperienza ci mostra, che dopo il godimento di un piacere de'sensi il corpo si trova in uno stato più gradevole, e che il tuono armonico in essolui si rinforza.

Tutti questi effetti, traendo la loro origine da un istinto maraviglioso e meccanico, succedono anche prima, che il principio pensante dell' uomo vi prenda parte.

Non si può negare, che il piacere cagionato dall' amore e dal vino, che un dolce calore, quando le membra sono intirizzite, non operi immediatamente sopra i nervi. E' forse necessario il pensiero per promovere la traspirazione, per mettere in movimento gli spiriti vitali, e per mantenere le membra nella loro attività?

Considera ora la spettatrice delle tue azioni corporee, considera l' anima tua. Come si regolerà ella mai? Si accorgerà di uno stato più piacevole nel corpo suo fedele compagno

di uno stato, che sembra promettergli più lunga durazione, una realtà più compiuta e più attiva; ma non iscoprirà giammai in modo chiaro e distinto nè i prodigiosi accoppiamenti de' vasi, nè i loro diversi gradi di tensione. Sentirà bensì un miglioramento, un passaggio a una perfezione; ma ella non concepirà che in una maniera oscura come siasi fatto questo miglioramento. Le quali cose insieme congiunte, l'anima avrà *una idea oscura della perfezione del suo corpo*; e questo è a noi bastevole per ispiegare, secondo la nostra teoria, l'origine di un piacere.

Ma che! se qualunque piacere dei sensi è connesso coll'idea d'una perfezione, tutti i piaceri saranno dunque lodevoli? Colui, che vi si abbandonerà senza scelta, e senza distinzione, opererà dunque uniformemente alla virtù?

No certamente. I piaceri dei sensi non hanno rapporto tra loro se non quanto l'istante, in cui l'uomo ne gode, è collegato col sentimento di uno stato migliore della costituzione animale; ma le conseguenze ne posson essere funeste. La voluttà può distruggere il midollo e gli spiriti di colui, che tutto vi si abbandona; in quella guisa che certi veleni

possono blandire il palato, e cagionare nondimeno la morte.

Tal è la illusione del voluttuoso, che non ascolta la voce imperiosa dell' avvenire. Il presente è per lui una sirena, che con perfidi vezzi l'incanta. Ella ha l' arte di coprire per un momento d'un velo il suo crudele corteggio; ma o tosto o tardi questo corteggio comparirà su la scena, e farà la sua orrida parte. Opera saggiamente quegli, che si munisce dell'armi della ragione contro questa seduttrice, e che non si fida di lei, se non quando non vien contraddetta dall'avvenire.

Il carnefice della nostra vita, il mal fisico, il dolore sensibile nulla ha di più spaventevole della immagine presente di una imperfezione nel corpo. Quando le parti nervee, che per natura esser debbono unite, sono tolte dal loro stato di unione, se ne diffondono i tristi effetti per tutta quanta la struttura organica. Sconcertato che sia una volta il tuono, tutte quante le parti sono in isconcerto ancor esse: quindi o languiscono i movimenti vitali, o troppo forti e copiosi si fanno. I nervi annunziano continuamente al cerebro questo disordine. L'anima in questo momento può ella altra cosa provare che il sentimento oscuro di una imperfezione, che minaccia il suo corpo?

LETTERA XI.

PALEMONE AD EUFANORE.

Noi siamo giunti finalmente ad iscoprire una triplice fonte del piacere, e a separarne i confusi suoi limiti, l'*unità nella varietà*, ossia la bellezza sensibile (1); l'*accordo nella varietà*, ossia la perfezione (2); e finalmente *lo stato migliorato della costituzione del nostro corpo*, ossia il piacere de' sensi (3). Ecco il santuario, donde tutte le belle arti traggono quei ristoramenti, che esse presentano all'anima sitibonda di piacere. Di qual gioja non debbe ricolmarci la Musa, che attinge abbondevolmente a tali sorgenti, e che presenta alla nostr'anima il complesso di ciò ch'esse hanno di più squisito? O Musica, oh arte divina! tu sola racchiudi nel tuo seno ogni sorta di piacere! qual dolce commischiamento ci offri di perfezione, di piacere, e di bellezza sen-

(1) Vedi la Lettera V.
(2) La stessa.
(3) Lettera X.

sibile! La imitazione delle umane passioni, la connessione tra i tuoni i più contrarj, sorgente di perfezione; i rapporti leggeri e facili nei suoni, sorgente di bellezza; l'accordo della tensione armonica de' vasi nervosi con tutte le tue corde, sorgente del piacere de' sensi. Sono tua opera tutti i *diletti*; tu li generi ad un tempo stesso per inondarne i nostri sensi e la nostr'anima. Chi mai potrà dunque maravigliarsi del potere dell'armonia, e de' prodigiosi effetti di lei?

O uomini incontentabili, questi sono i piaceri, che il Cielo vi ha destinati. Da voi soli dipende il fare del soggiorno vostro su la terra un soggiorno delizioso, e il cangiare in piacere ogni innocuo sentimento.

Sappi, o mio Eufanore, che la Natura ha destinato per ciascun sentimento una spezie di armonia forse ugualmente lusinghiera e maravigliosa che l'armonia dei tuoni.

Per me non ho che un debol sentore di quello ch'io espongo: un genio più fortunato giungerà forse un giorno ad acquistarne la cognizione, e ad iscoprirci nuovi mezzi di felicità.

L'odorato, e quello che volgarmente chiamasi *gusto*, non sono per noi e pe' nostri contemporanei che sorgenti di un piacere pura-

mente sensibile. Non àvvi che il sentimento oscuro di un miglioramento dello stato del corpo, che ne faccia oggetti di piacere. Nelle varie loro mescolanze noi non vi scorgiamo nè bellezza, nè attrattiva, nè perfezione. Contuttociò chi sosterrà non esser probabile, che vi si trovino queste idee, e che sia impossibile alla nostra posterità il discoprirvele?

Fra tutti gli organi sensibili l'occhio è senza dubbio il più prezioso. Le privazioni di un cieco-nato sono assai più grandi di quelle di un uomo nato sordo. Gli occhi apprendono più distintamente, più sottilmente, e ad una maggiore distanza delle orecchie: contuttociò appena ultimamente si è incominciato ad iscoprire principj d'armonia nei colori. A te, o gran Newtono, l'uman genere è debitore di questa scoperta: una eternità ti riserbava una tal gloria.

Ma non si è per anche giunto a formare di quest'armonia dei colori la sorgente di tanti piaceri, quanti ne produce l'armonia de' suoni. I gravicembali ottici promettono più di quello che non attengono: vi si trova la varietà e l'armoniosa mescolanza dei colori, sorgente della bellezza; nè si può certamente negar loro la voluttà sensibile, vale a dire il miglioramento dello stato del nostro corpo.

Egli è assai verisimile, che le parti nervose dell'occhio, e le tensioni loro armoniche sieno modificate dai colori in quella guisa medesima, che gli organi dell'udito lo sono dai suoni. Ma una melodia di colori può ella mai offrirci la sorgente di perfezione, cioè l'imitazione delle azioni, e delle passioni umane? Le passioni vengono naturalmente espresse da certi suoni; di modo che elleno possono essere rappresentate alla memoria dalla imitazione dei suoni. Ma qual passione vi è mai, che abbia la menoma relazione con un colore?

Di più i colori non possono essere rappresentati senza grandezza, o conviene farli operar tutti sopra di una sola figura, o conviene che differenti figure vengano divariate nel tempo stesso con diversi colori; ma si è forse trovata un'armonia di grandezze, ed è egli possibile di procurare una unità nella varietà loro alle diverse figure, per mezzo delle quali ci vengono rappresentati colori differenti?.... No certamente: ma ciò che converrebbe provare, sarebbe l'aggiugnere all'armonia dei colori la linea di bellezza, o di grazia, donde derivano in pittura effetti tanto dilettevoli.

In oggi sono conosciute in Germania la linea ondeggiante, e la linea fiammeggiante, os-

sia serpentina, presentate da Hogarth ai Pittori nella sua *Analisi del bello*, come vere linee della bellezza, e della grazia (1). E non si potrebbe far uso d'una mescolanza di colori armonici in una di quelle linee, e per dilettare viemaggiormente l'occhio unir insieme diverse sorte di linee ondeggianti, e fiammeggianti?

---

(1) Hogarth nella sua *Analisi del bello* ha osservato, che le figure terminate da linee curve sono generalmente più belle che le formate a linee rette e ad angoli. Ei fa dipendere la bellezza delle figure da due linee principalmente, ed ha illustrato e sostenuto questa sua opinione con un sorprendente numero di esempj. Una è la linea serpentina a maniera della lettera *S*, ch'ei chiama linea della bellezza, e mostra quanto sovente si trovi nelle conchiglie, ne' fiori, ed altre naturali opere d'ornamento, siccome pure è comune alle figure disegnate da' Pittori e dagli Scultori ad oggetto di decorazione.

„ Si varia il serpe i moti, e il flessuoso
„ Strascico in più scherzevoli attortiglia
„ Circoli a vista d'Eva, ond'egli alletti
„ Il suo sguardo . . . . .

Milton lib. 9 traduz. del Rolli.

L'altra, ch'ei chiama linea della grazia, è la stessa linea serpentina aggirata attorno ad un corpo solido, come nelle colonne spirali. In tutti gli esempj, che accenna, la varietà è sì manifesto principio di bellezza, che a gran ragione asserisce, che l'arte di disegnare forme piacevoli consiste nell'arte di ben variare. La linea curva sì prediletta a' pittori deriva secondo lui il princi-

Questa è una idea, che arrischio, di cui l' esecuzione è forse impossibile. In questo caso ella potrà far equilibrio coi progetti economici e politici, che non sono niente più di lei eseguibili, e che non lasciano però di presentarsi, e di rinnovarsi tuttodì.

---

pal suo vantaggio dal suo perpetuo allontanarsi, e variare dalla secca regolarità della linea retta. Il moto rettilineo non è sì bello come quello, che è in una serpeggiante direzione; e il moto all'innanzi comunemente è più aggradevole che all'indietro. Il dolce ondeggiar della fiamma e del fumo ci offre l'esempio di un oggetto singolarmente piacevole; e qui la linea serpentina di Hogarth ricorre come principio del bello. Questo Artista osserva pure ingegnosamente, che tutti i moti comuni e necessarj pei bisogni della vita si eseguiscon dagli uomini, quanto si può il più, in rette linee; ma tutti quelli di grazia e d'ornamento si fanno in linee serpeggianti: osservazione non indegna dell'attenzione di quelli, che studian la grazia nell'azione e nel gesto. Veggasi Hugh Blair *Lectures on Rhetoric and Belles Lettres*.

LETTERA XII.

PALEMONE AD EUFANORE.

Nella maravigliosa struttura dell' uman corpo gli effetti e le cagioni sono per tal maniera confuse, che bene spesso gli effetti precedere sembrano le cagioni, e le cagioni esser prodotte dagli effetti. Una lunga serie di esperienze ha convinto i Medici di questa massima della Natura, ed ha loro insegnato ad essere più circospetti, ove si tratti di malattie complicate. Due infelici possono sentire gli stessi dolori, quantunque la sorgente, da cui si è diffuso il male, sia soventemente assai diversa. Quello, che nell'uno è conseguenza del dolore, può nell'altro esserne stata la cagione; poichè giusta certe leggi generali le malattie medesime, gli sconcerti nella Natura organizzata sono la conseguenza di una vicendevole concatenazione di effetti e di cagioni, le quali concordemente tendono al grande scopo della creazione.

Se la Natura si è servita in generale di questa legge per una norma, pare che essa anche

che meno se ne sia allontanata nella connessione del cervello, quel ricettacolo della vita e del sentimento, cogli altri organi.

Innumerevoli esperienze confermano una tal verità.

Qualunque sconcerto nelle fibre nervose deriva da un disordine nel cervello, non altrimenti che la menoma debolezza nel cervello si manifesta in tutta quanta la tessitura nervosa.

Allorchè un movimento nelle membra produce una rappresentazione nel cervello, questa allorquando precede si sforza di riprodurre ancor essa questo medesimo movimento.

L'attenta contemplazione de' supplizj, che si fanno soffrire ad un reo, è capace di produrre nelle membra degli spettatori certe convulsioni, certi assalti di dolori somiglievoli, che non cederebbero certamente ai dolori del paziente, se la rappresentazione ne fosse stata assai forte.

In sogno, allorchè cessano le sensazioni, e la immaginazione regna imperiosamente, noi ci sforziamo di produrre tutti quei movimenti, i quali, secondo il corso organico delle sensazioni, sarebbero stati autori di queste rappresentazioni (1).

---

(1) Per concepir chiaramente le forze proprie dell'immaginazione basta riflettere, che il principio fisico di

Tutti questi esempj ti fanno comprendere, o mio caro Eufanore, che *ciascun fenomeno della natura organica può essere del pari e la cagione, e l'effetto di un altro.*

In oltre, s'egli è vero, che ciascun piacere sensibile, ciascun miglioramento dello stato del nostro corpo riempia l'anima della idea oscura di una perfezione (1), è d'uopo altresì, che da un altro canto ciascuna rappresentazione oscura di una perfezione faccia nascere un benessere nel corpo, una spezie di piacere sensibile.

In tal guisa viene prodotto il sentimento piacevole: egli si manifesta per gli effetti medesimi che i piaceri sensibili: questi effetti non sono diversi che nelle cagioni. Il piacere nasce negli organi dall'effetto degli oggetti

---

questa operazione è nel cerebro, in cui terminano i nervi, dai quali riceviamo le impressioni degli oggetti esteriori. Agitato pertanto questo viscere dai movimenti, che cagiona l'azione dei nervi, dée risgire sopra di essi. In oltre per l'associazion delle idee molti altri moti, e scotimenti si eccitano nel cervello; onde ancor questi si comunicano ad altri nervi. Quindi è manifesto essere reali i piaceri o disgusti, che produce l'immaginazione, poichè consistono, ugualmente che tutti gli altri, in impressioni fatte nel comune sensorio.

(1) Vedi la Lettera X.

esteriori, e di là si diffonde sino al cervello: Il sentimento gradevole per lo contrario è prodotto nel cerebro medesimo. La rappresentazione di una perfezione intellettuale, la ricordanza del godimento di un piacere sensibile, e la immaginazione, che ci richiama intorno a questo mille altri sentimenti, danno un tuono conveniente alle fibre del cervello, e le esercitano senza stancarle: il cervello comunica questa tensione armonica a tutto il sistema de' nervi; il corpo si trova in uno stato di benessere (1): l'uomo prova un sentimento piacevole.

Quindi procedono quella agitazione del sangue, que' varj movimenti, che tu hai osservati (1) nello stato delle passioni. Ammira la beneficenza del nostro comun Padre: l'anima proverebbe sicuramente un rapimento più grande, se le sue idee di perfezione fosseró interamente distinte.

Ma esse non potevan esserlo. La sapienza, e la necessità, al dir di Platone, hanno creato l'Universo. Era mestieri, che l'anima si trovasse congiunta ad un' essenza terrena,

(1) Vedi Lettera X.
(1) Vedi la Lettera XI.

che ottenebrasse le sue vedute, e che la privasse con ciò di una parte di piacere. Ma questa essenza terrena, questo vil corpo e debole non lascia di essere una sorgente di piacere. All'affacciarsi di ciascuna rappresentazione di una perfezione ci ricolma della idea del suo benessere, e ripara in certo modo lo sconcerto, che ha cagionato nel sistema dei nostri piaceri (1).

Il Matematico, che esamina profondamente le più astratte verità, perfeziona la sua anima; ma i sensi non prendono alcuna parte nel suo godimento fintantochè cammina stentatamente di verità in verità. In questa serie

---

(1) Tra quelli, che si sono accinti all'impresa di modellarci un sistema, che le prime linee del piacere e del dolore sviluppa esattamente, merita singolar lode il Signor l'Evèque de Pouilly, autore della *Teoria de' sentimenti aggradevoli*; produzione di uno spirito netto e delicato, che sa analizzare fin le più piccole gradazioni del sentimento. Distingue egli i piaceri in tre classi: quelli de' *sensi*, quelli dell' *intelletto*, e quelli del *cuore*. Ripone i primi in un esercizio degli organi, che non gli offenda; i secondi in un esercizio delle facoltà intellettuali, che non le affatichi; i terzi ne' movimenti del cuore, ove non abbian parte il timore e l'odio. Ognuno infatti può essere testimonio a sè medesimo, che ogni impressione corporea non violenta, sicchè le fibre ne vengano o lacerate o stimolate soverchiamente, non troppo lunga, sicchè elle si stanchino o s'infievolisca-

delle sue riflessioni un'idea distinta dà luogo all'altra; e queste non son che fatiche; e fatiche penose.

Ma allorquando egli medita nel tempo stesso la catena dei raziocinj, che ha francamente afferrata; allorchè riflette su l'ordine maraviglioso, con cui tutte quante le verità sono tra lor collegate, qual pienezza di piacer sensibile dée allora diffondersi dal suo cervello

---

no, è un'impressione piacevole. Il diletto, che reca nelle belle arti la regolarità, la proporzione, l'ordine, la simmetria, l'esatta imitazione degli oggetti naturali, la facile corrispondenza de' mezzi col fine, a cui sono ordinati, la varietà, la novità, l'eleganza, la grazia, la magnificenza; tutto ciò insomma che il bello costituisce, non dipende da altro che dalla moltiplicità d'idee, che queste qualità ci presentano a un tempo solo, e dalla facilità, con cui ce le fanno rilevar tutte insieme; vale a dire dall'esercizio, in cui pongono le facoltà intellettuali senza affaticarle. E chi non sa da qual dolce piacere sieno sempre accompagnati i sentimenti di benevolenza, di amicizia, di compassione, di generosità, di riconoscenza, tutti quelli insomma, in cui l'odio e il timore non hanno luogo? Vero è, che il Signor de Potilly viene solo con questo ad escludere i sentimenti molesti, non ad assegnar la cagione di quelli, che son piacevoli: ma a questo difetto altri hanno supplito dimostrando, che i piaceri del cuore nascono comunemente dal possesso o attuale o sperato di una cosa a noi cara, e dall'attuale o sperato allontanamento di una cosa abborrita. Vedi le *Istituzioni di Etica di Francesco Soave*,

sopra tutto sè stesso! La sua rappresentazione a dir vero cesserà allora di essere distinta, e non gli sarà possibile di percorrere ad un tempo l'intiera catena in tutta la sua schiettezza. Ma la verità ammirabile ch' egli scopre, e nella quale regna il più bell' ordine, scuote tutte quante le fibre del suo cerebro in una maniera dolce ed armonica, mette in movimento tutti i suoi nervi, e il Matematico nuota dentro la voluttà.

LETTERA XIII.

PALEMONE AD EUFANORE.

Stavami ultimamente seduto su la vetta di una collina tutto immerso nelle profonde mie speculazioni, quando il nostro amico Eudosso venne a distormene. Quanto fu dilettevole la sera, che passammo insieme! e quanto mai desiderammo, che tu fossi con noi! I ragionamenti di Lindamour in favore del *suicidio* furono l'argomento de' nostri colloquj. Disputammo entrambi con molto fervore; e già era la notte a mezzo del suo corso senza che potessimo accordarci ne' nostri pensamenti. Difendeva Eudosso colla solita sua veemenza quel cieco furore introdotto in Inghilterra: egli ama il suo paese, e la sua foggia di pensare prende in qualche modo il carattere da quel patriotismo, che è l'idolo d'ogni Inglese. Eudosso vorrebbe senza oltraggiare la verità dar forza ad un pregiudizio, che ha, per così dire, acquistato il diritto di cittadinanza nella sua patria. Mi son prevalso di tutto le

mie armi per distruggerlo. Eccoti i ragionamenti, ch'io ho impiegati.

Si domanda, se meriti il *suicidio* di essere punito colla pubblica ignominia, o se meriti di essere onorato con isplendidi elogj. Alcuni rispondono: *nè l' uno nè l' altro*. Che questa azione sia infatti considerata dal Filosofo religioso come un passaggio in un altro mondo, o dall' Incredulo come un sonno eterno della nostra esistenza, egli è certo, ch' essa ci sottrae all'autorità d'ogni giudice terreno, e ci esenta quaggiù da ogni legale obbligazione.

Colui, che si toglie la vita, perchè trovasi predominato dal furore d'una vana riputazione, commette gratuitamente la massima stravaganza. Tal altro, cui il solo timor dell' infamia trattiene dal rendersi colpevole di suicidio, assai si rassomiglia ad un certo imbecille, il quale volendosi annegare si ricordò, che l'acqua fredda era contraria al suo temperamento, e si ristette immediatamente dal sinistro suo divisamento.

L'uomo, che poco si ferma su la bontà intrinseca della sua azione, e che unicamente non fa questo crudel sacrifizio alla fama, nulla può promettere a sè stesso al di là dell'attuale per lui lusinghevole soddisfazione. E' d'

uopo ch'ei sia un empio, e che riguardi la morte come un totale annichilamento, o che sprezzi qualunque riputazione. Che mai può dunque eccitarlo ad un cotale delitto?... Ma stabiliamo il punto della disputa. *E' forse permesso il suicidio? E un uomo virtuoso può egli commetterlo?* Nuova modificazione, che all'esame sottopongo de' Filosofi miei nazionali. La violenza dell'impeto, che trasporta in certo modo colui che è risoluto d'uccidersi, può destare in noi un sentimento di pietà su la trista sorte di lui; ma essa è incapace di dare alcun peso all'approvazione del di lui atto. Che àvvi mai che possa rimovere da questa creatura la vergogna del misfatto, di cui sarà macchiata? L'impero forse della passione su la sua ragione? Che cosa è dunque il delitto, se non è la tirannia delle passioni su la ragione? Ciò posto, sarà lecito un omicidio quando sia l'effetto d'un bollore di sangue, l'un subito trasporto di collera, o di vendetta. L'amor incestuoso di Fedra perderà tutto orrore, perchè Fedra null'altro facea che cedere alla passione, ond'era predominata.

Presentemente la quistione più modificata è questa: *La ragione può mai suggerire l'idea del suicidio allo spirito umano?*

Affinche la ragione possa consigliarci quest'

azione, conviene che una continua riflessione, frutto di animo tranquillo e di molte combinazioni, ci assicuri, che tutti i vantaggi terreni saranno per noi perduti per sempre; conviene almeno, che sia probabilissima cosa, che nè la ragione, nè il tempo non saranno giammai capaci di distruggere l'impressione funesta, che fa su di noi il dolore; converrebbe ancora, che avessimo dissipati que' neri vapori, che, per così dire, s'innalzano dal seno delle violente passioni, e che considerata avessimo la catena non interrotta degli oggetti. Nè ciò basta: converrebbe dopo tale esame, che la vita ci divenisse di maggior peso; che noi vedessimo dinanzi agli occhi nostri una prospettiva più ridondante di mali che di beni. Ora fra tutti coloro, che rivolsero contro sè stessi l'empie micidiali lor mani, avvene un solo, che siasi ritrovato in somiglievoli circostanze, e che abbia fatte tutte le anzidette riflessioni?

Tu ben vedi, caro amico, che non ho trattato con tutto il rigore i partigiani del suicidio. Ho voluto ammettere per iscusa ciò che dicono dell'impotenza della lor ragione, allorchè si tratta di sopprimere un pensiero doloroso, da cui si persuadono, che l'avvenire non potrà liberarli. Contuttociò quante obbie-

zioni non potrebbe far loro uno Stoico intorno a questo subbietto! Ma vo' da queste prescindere. La circostanza, che suppone il punto della quistione giusta le nostre idee, rimane non ostante quasi impossibile. Blount infelice amante deluso nelle sue speranze; Sidney, a cui il Poeta fa temere d'aver uccisa la sua amante; Mellefonte che infatti fu cagione della morte della sua: tutti questi diversi esempj non avvalorano in alcun modo gli argomenti de' fautori del *suicidio*. La violenta agitazione delle passioni, o la calma feroce e ostinata, che presso gli Inglesi è il colmo del furore, ecco il fatale motivo, che gli spinse a questa disperata risoluzione.

Vai errato, amico, se pensi che il *suicidio* distingua il carattere morale d'un' azione. Il teatro ha la sua particolare moralità. Niente àvvi nella vita di moralmente buono, che fondato non sia nella nostra perfezione; al contrario tutto quello che è fondato in una passione violenta è buono sul teatro. Lo scopo della Tragedia è d'eccitare le passioni: quindi il suicidio è teatrale. Il pentimento di un Orosmane, i rimorsi di un Mellefonte ci sembrerebbero essere debolmente sentiti, se non inducessero i personaggi, che ne son tormentati, alla più terribile risoluzione. Questo è

uno de' grandi segreti della teatrale magia. E' d'uopo, che il Poeta s'ingegni di coprire l' opposizione della vera moralità colla drammatica moralità: senza quest' arte ei non può lusingarsi di riuscire. Facciasi per esempio dire all' infelice Sampson nell'istante che il rapitor di sua Figlia si trafigge il petto: *Che fai, scellerato! Vuoi tu espiare il tuo delitto con altro delitto?* Nel momento stesso svanirebbe la moralità della scena, e l'autore drammatico non otterrebbe il suo fine. La vera moralità esposta allora agli occhi nostri convertirebbe in trasporto d' orrore il sentimento di compassione, che cominciava a commoverci.

LETTERA XIV.

PALEMONE AD EUFANORE.

Son d'avviso, che in ogni caso la ragione somministri armi onde combattere il *suicidio*. Lindamour ha paragonato la *non-percezione*, ossia il totale annichilamento allo zero, e la *percezion* d'una imperfezione ad una grandezza negativa. Egli ha voluto certamente scherzare, o convien dire, che si sia lasciato abbagliare dalla apparenza d'una debolissima analogia. Che cosa è una grandezza negativa? Un termine tecnico ricevuto da' Matematici per significare una grandezza effettiva, per cui è d'uopo che un'altra sia sminuita.

In astratto una grandezza negativa è un essere di ragione, non appartenendole la realtà niente più di quello che appartenga al punto matematico.

Colui che in angosciose circostanze anela ad un sonno, che finir debbe tutti i suoi mali, potrebbe far uso della comparazione di Lindamour. Spera risvegliarsi per più fortunati tempi, in cui la sua esistenza ripiglierà

il suo vigore. Ma quegli che commette un attentato sopra sè stesso (parlo degl' Increduli; poichè tu pretendi che sieno essi che diano al *suicidio* i più speciosi colori), quegli, il ripeto, che antepone la distruzione ad uno stato imperfetto, sopprime la grandezza, a cui il calcolo è relativo. Ora in tal caso a qual cosa converrà aggiugnere la grandezza negativa e lo zero? Sarà forse alla perfezione del suo proprio individuo? Ma esso più non esisterà. Alla perfezione del tutto? Ma non è sicuramente il sentimento di ciò ch' ei debbe al tutto, che lo ha spinto al *suicidio*.

E come mai ciò potrebbe accadere? Un essere creato può forse dire: *La mia esistenza diviene un' imperfezione relativamente al tutto?* Per qual via l' uomo sì debole e sì limitato sarebbe egli arrivato alla cognizione dello stato migliore del tutto?

Tutti gli altri ragionamenti del nostro Inglese sono deboli del pari e cavillosi. Siam privi di termini, ma che dico? anzi d' idee, allorchè vogliam dimostrare esser la morte preferibile alla vita. Questa scelta non può giammai sostenersi colla ragione; posciachè svaniscono tutte queste idee tostochè c' illumina la ragione.

Conviene che a questo proposito io ti met-

tà a parte della contesa, che i ragionamenti di Lindamour hanno suscitata fra Eudosso e me.

Acconsento, dic' egli, di prescindere dal paragone, che fa Lindamour delle grandezze positive e negative; l' argomento principale perderà forse di sua forza? E puoi tu negarmi, *che possano esservi certe situazioni, in cui l' annichilamento, la non-percezione sia infinitamente più desiderabile che la percezione di mille imperfezioni?* Che si può mai rispondere a questo?

Rispondo, che svanisce ogni pensiero tostochè si analizza.

Qual n' è la pruova? Essa è facile. Comincia prima dal rendermi soddisfatto intorno ad alcune quistioni, che son per proporti. Credi tu, che l'anima, o, per parlare col linguaggio de' nostri Inglesi, che il nostro principio pensante possa fare giammai una scelta senza fondamento, e unicamente per mostrare il capriccio della sua libertà?

No certamente: se non vi hanno motivi, indeterminata sarà sempre la facoltà della nostr' anima. All' opposto spesso la menoma inezia può tener luogo d' una importante cagione.

Assai bene. Converrà per conseguenza, che tutto ciò che noi vogliamo sia in certo mo-

do *migliore*, o ci sembri *migliore* di quello che noi non vogliamo. Troverai tu forse un' espresione più acconcia a rappresentare questa idea?

No, *nessuna*; poichè esser migliore, e amar meglio *sono cose relative*; *amo meglio tal cosa che tal altra*, *perchè la credo migliore*.

Dunque la morte, se l' anteponiamo alla vita, dée comparirci migliore di questa?

Senza dubbio. Ma che cosa s' intende *per esser migliore?* E' forse altro che l' esser atto a formare il nostro bene, e ad accrescere la nostra perfezione? Poichè tutto ciò che contribuisce alla nostra perfezione è buono.

Io non ignoro ove vorresti condurmi, o Socrate ingegnoso! Credi d' avermi già inviluppato colle artificiose tue quistioni. Se pronunciassi semplicemente un sì, mi diresti subitamente: Può forse la morte concorrere in qualche modo alla nostra perfezione? *Ma saprò schermirmi da' tuoi sofismi.* Il migliore *è o ciò che accresce la nostra perfezione*, o (nota ben questo, o Palemone) *ciò che ci libera da una maggior imperfezione. Quindi posso dir con ragione, che la morte....*

Non precipitiamo tanto le cose, o Eudosso, e procuriamo di analizzare alquanto le nostre idee. Che cosa è la *perfezione*? Potre-

sti

sti tu darmene una definizione? *E'*, *per quanto s'insegna nelle scuole, l'accordo nella varietà.*

Ma non vedi tu, che questa definizione conviene assai più alle cose composte che alle semplici? Vero è, che s'incontrano negli esseri semplici diverse rappresentazioni, diverse variazioni, che possono tra loro accordarsi come cogli obbietti, che le rappresentano. Ma non potresti tu ritrovare una definizione, che potesse più naturalmente applicarsi a cose semplici?

Niuna ne ritrovo.

Ebbene, ascoltami, Eudosso. L'anima, che può rappresentarsi più cose, o che può rappresentarsi più distintamente una cosa, con minor fatica, e per più lungo tempo, non è forse più perfetta di un'altra? *Indubitatamente.* Un anima è dunque più perfetta allorchè ha una maggior facoltà rappresentativa. *Ciò credo ancora.* La perfezione dell'anima per conseguenza consiste nel grado della sua facoltà rappresentativa, o ciò che è lo stesso, della sua realtà.

Ottimamente, o Palemone; poichè l'essenza dell'anima unicamente consiste nella sua facoltà rappresentativa.

Quindi ciò che estende i limiti della nostra realtà, della nostra facoltà rappresentati-

va, o ciò che impedisce che la sua modificazione sia più ristretta (ho capito i tuoi sutterfugj, o Eudosso), ci rende più perfetti. *Sì certamente*. Ciò è dunque *migliore* di quello che non producesse lo stesso effetto. *Non mi oppongo*. Nella stessa maniera al contrario, affinchè una cosa sia *migliore* d'un'altra, estender debbe i limiti della nostra realtà, i limiti della nostra esistenza, o deve impedire, che la modificazione di questa esistenza divenga più limitata; poichè accrescere la perfezione e impedire l'imperfezione non è altro che questo.

E' verissimo In tal caso io trionfo: poichè dopo ciò che ho detto, e che tu sei stato costretto ad accordarmi, ecco gli assurdi, in cui cadi. La *non-percezione*, o l'*annichilamento* può esser *migliore*, può allontanare una maggior imperfezione; è più atto ad impedire, che la modificazione della nostra realtà sia limitata, di quel che lo sia la percezione della nostra imperfezione, ovvero la percezione di un minor grado della nostra realtà; poichè, secondo la nostra definizione, l'imperfezione altra cosa non è. E fia possibile che un uomo, che perduto non abbia l'uso della ragione, pensi in un modo così stravagante? Non sarebbe forse lo stesso che pretendere,

che il nostro annichilamento estenda i limiti della nostra esistenza?

Hai vinto, o Palemone: m' hai costretto ad arrendermi. Ma può darsi, che io impieghi armi troppo deboli, e che Lindamour si sia meglio difeso.

Ciò non ostante, mio caro Eufanore, non credo che il più ingegnoso fra gli uomini potesse meglio patrocinare la causa del *suicidio*: vedrebbesi sempre costretto ad aver in mira un certo *esser migliore*, *più desiderabile*, *un amar meglio*: la qual cosa non potrebbe accordarsi coll'annichilamento di sè medesimo. Dunque è incontrastabile la seguente verità: Il sentimento di un minor grado di realtà contribuisce infinitamente più alla nostra perfezione, che l'annichilamento.

LETTERA XV.

PALEMONE AD EUFANORE.

Appena cominciava a farsi giorno allorchè vidi Eudosso entrare nella mia stanza: parvemi inquieto: Amico, gli dissi, ti sei levato molto per tempo. Palemone, rispos' egli, uno straordinario accesso di mal umore ha disturbato il mio riposo. Ah! risposi, ho letto apertamente cotesto turbamento negli occhi tuoi. Ma qual n'è la cagione?... Non posso perdonare a me stesso l'aver jerî difeso il suicidio con sì deboli argomenti,... Oggi ti mostri dunque con armi più terribili?... Sì, tanto terribili, ch' io credo poter resistere ai più vigorosi assalti. Non è forse vero, che pensi aver fatto tutto dimostrando, che la Religione deve inspirar ai credenti un amor immutabile per la vita, e che il sistema dell'Incredulo, cioè di colui che crede essere annichilato dopo la morte, debbe inspirargli il medesimo sentimento?..... E questo ti par poco? E che rimane ancora a fare? Tutto, amico; poichè alla fin fine mi sem-

bra, che i partigiani della causa del *suicidio* abbiano adottato un sistema, contro il quale tutti i tuoi ragionamenti non hanno alcuna forza. Si potrebbe riguardare tal gente come una spezie mista fra i credenti e gl'increduli... Una spezie mista fra i credenti e gl'Increduli! Le loro anime sarebbero mai ancor esse spezie miste poste fra le cose semplici e le composte?.... Non ischerzare, o Palemone: ora mi spiego. Forse vi sono de' Palemoni, che si sono posti nella classe degli uomini, di cui ragiono. Infatti quanti Filosofi non trovansi, su i quali nessuna Religion rivelata non ha deciso potere, e i quali per conseguenza punto non si curano del precetto, che comanda loro di portare allegramente la loro croce, e di portarla quand'anche potessero liberarsene! Ora questi Filosofi riguardano come leciti tutti i mezzi valevoli a cangiare il loro stato, anzi li riguardano come lodevoli, quando sono approvati dalla ragione abbandonata a sè stessa: di più a forza di raziocinj hanno oltrepassati i limiti di questa vita, ammettendo come indubitata l'immortalità dell' anima, e una certa maniera di punire e di ricompensare, che sembrami assai filosofica. Non riguardano la morte come la cessazione d' ogni esistenza; ma non è secondo essi che

un passaggio ad un'altra spezie di durazione, che soltanto cambia lo stato della loro vita presente. Allorchè si uccidono non cercano di commutare uno stato imperfetto colla totale distruzione, ma soltanto cercano dispogliarsi dell'inviluppo presente, e di ricomparire in una nuova metamorfosi. Son incerti, nol niego, se il loro stato futuro sarà migliore di quello, a cui rinunziano; ma non l'eviteranno questa metamorfosi; e il passare un istante di più nel Mondo non è un vantaggio che per coloro, che temono d'essere interamente distrutti dopo la morte. Ma questi Filosofi riguardano dunque, dirai tu, il *suicidio* a un dipresso come la metamorfosi di un bruco in farfalla. E che àvvi in ciò, che sembrar possa colpevole?.., Ebbene, Palemone, credi tu poter rompere la trincera, onde ho circondato coloro che fanno un attentato contro la propria vita? Fa uso delle tue armi più forti; non credo che tu possa riuscirvi.

O Eudosso, risposi, voglio far pruova delle mie forze: tu mi presenti una nuova spezie di fortificazione; conviene, che su l'esempio de' più sperimentati guerrieri inventi una nuova spezie di attacco. Domando dunque a te, come all'Oratore di que' Filosofi, se essi non credano esser cosa probabilissima, che il

tempo e la riflessione faranno dileguare il rammarico, che li tormenta, e porteranno finalmente la calma nell'angustiata loro anima?..... Può darsi che lo credano; ma la vita futura forse promette loro quella calma con maggior probabilità..., Non usciam di sentiero, o Eudosso: non basta che l'avvenire forse lo prometta loro assolutamente; poichè se la speranza non fosse che eguale da ambe le parti, non avrebbero alcuna ragione di abbandonare il loro stato presente. Ma sopra qual base può fondarsi questa sorta di speranza?

L'uomo prima di nascere è inviluppato in un embrione; il suo stato è un continuo assopimento, in cui non si trovano nè rappresentazioni distinte nè percezione. Allorchè si sviluppano i suoi organi l'anima si scioglie nel tempo stesso dai legami del sonno, e comparisce su la scena fornita di percezione e di pensieri. Dopo la morte tutti gli organi rientrano nel nulla. Si distrugge la massa, quella massa, la cui struttura organica renduto aveva all'anima sì importanti servigj; l'anima stessa, la monade pensante si riduce di nuovo nella circonferenza d'un embrione. Non può egli darsi che ella ritorni nel suo stato primiero, e che si seppellisca novellamente in un sonno profondo, oppure i tuoi Filoso-

fi avrebbon essi qualche rivelazione, che meglio gl'istruisse?

Lasciamo da banda la Rivelazione, percioc-chè essi non ne ammettono alcuna.

Donde sanno dunque, che la modificazione della nostra facoltà di pensare si cangerà improvvisamente colla morte, e più non dipenderà dalla materia, a cui è attaccata? Non può forse accadere che l'embrione, in cui è inviluppata l'anima mia, passi continuamente sotto la figura della materia inanimata di pianta in pianta, o scorra nelle vene d'un animale, senza prendere giammai una più fortunata organizzazione, e senza mai risvegliarsi per distinte sensazioni? Rispondi, Eudosso.

Come! la nostr'anima immersa sarebbe in un eterno assopimento! L'essere infinitamente buono lascerebbe i suoi figliuoli divenir più imperfetti, per non trarli giammai da questo stato di imperfezione! Il grado, a cui gl'innalza per un determinato tempo, sarebbe dunque come un teatro illusorio, dove vedesi la corona divenir premio d'uomini vili e dispregevoli, i quali un istante dopo rientrano nel nulla. No, Palemone, non abbiamo mestieri di Rivelazione per istabilire la seguente verità: Il Creatore infinitamente buono innalzar debbe di grado in grado le sue creature; e al-

lorchè cadono, non dee lasciarle cadere che per poco tempo.

Questo è il passo, a cui t' aspettava, o Eudosso. Dunque la loro speranza si fonda su la bontà di Dio, e la probabilità della loro aspettazione non solamente si regge sopra questa bontà divina, ma eziandio sopra la natura delle cose, e sopra l'individuo dell'anima loro; perciocchè per la natura delle cose altri si può convincere, che il tempo e la ragione probabilmente mitigheranno i mali, da cui egli è attualmente oppresso....

Ma, o Eudosso, se io dimostro che ogni probabilità derivante dalla natura delle cose somministra un motivo più valido e più capace di determinare le nostre azioni, che la probabilità che fassi scaturire dalla bontà di Dio, che potrai tu replicare? Non è forse vero, che allorquando esaminiamo se ci sia possibile l'eseguimento di una intrapresa, non dobbiam dire: *Probabilmente non ne riusciremo, ma Iddio farà un miracolo in nostro favore, perchè Dio è infinitamente buono?* No, la divina Sapienza non approva questa cieca confidenza: ella ne ha forniti di cognizioni e di ragione, dobbiamo consultar la natura delle cose, abbandonare ciò che è impossibile, e scegliere i mezzi più acconci a far riescire

ciò che non lo è. La confidenza nella bontà di Dio non dee servire che a darci coraggio e forza per l' esecuzione. Ora se questa massima morale è vera e conforme alla ragione, coloro che antepongono la probabilità fondata soltanto su la bontà di Dio a quella che ha per base la natura ed il corso delle cose, operano dunque apertamente contro la ragione.

Dicevi, che evitar non potevamo quella metamorfosi, e che per conseguenza anticipandola non vi perdiamo nulla. Ciò è falso, o Eudosso: colui, che co' lumi della ragione ammette una vita futura, deve altresì ammettere una concatenazione dello stato futuro collo stato attuale. La personalità, ossia l' identità, dee durare: quindi è d'uopo che le circostanze che variano, fondate sieno le une nelle altre. Colui che viola queste leggi abbandonando questo Mondo in una maniera contraria a quanto esse prescrivono, debb' esserne nell' altro punito. L'uomo, che non aspetta che finita sia la durazione assegnatagli in questo Mondo, si precipita in uno stato futuro affatto diverso da quello, ove sarebbe stato trasmesso secondo il corso ordinario della Natura. O Eudosso, a quai pericoli non va incontro questo imprudente! Il colpo, che vibra contro sè stesso, influisce sopra tutta la sua im-

mortalità: rovescia tutta la maniera di esistere, che gli era destinata, e che da quel punto diviene totalmente diversa. Qual cecità! qual follia è mai l'esporsi ad una cotanto importante rivoluzione!

Guida i tuoi Filosofi, o Eudosso, in quelle adunanze, ove oziosi uomini consumano il tempo a giuocare. L'uom saggio può trar profitto dalle menome cose. Quanto più ha perduto una carta nella stessa distribuzione, tanto più un valente giuocatore la carica, aumentandosi ad ogni perdita la speranza di lui, Opererebbe follemente chiunque rinunziasse a questa speranza, e domandasse una nuova distribuzione. Lo stesso a un dipresso dir si dee del caso, di cui qui si tratta; e prescindendo ancora dalla confidenza nella bontà di Dio, noi proviamo che allor quando ne sopraggiugne una disgrazia nel Mondo, ben lungi dal perdere la speranza ci lusinghiamo sempre, che le cose prenderanno un più felice andamento. Se aggiungasi la confidenza nella bontà di Dio, la speranza di divenir più felice tanto in questa quanto nell'altra vita s' aumenterà infinitamente di più. Ma giusta la mia massima incontrastabile, non conviene che questa confidenza entri giammai per nulla nelle nostre deliberazioni.

Guardati dal dire, che i miei ragionamenti per essere ricercati e sottili non meritino alcuna attenzione, e debban essere riguardati come altrettante inezie.

Smentiresti, o Eudosso, il carattere de' Filosofi, che metti in campo. No, essi non potrebbono riguardare come inezia ciò che loro prescrive la ragione, quella santa ragione, che in essi fa le veci della Rivelazione: è d'uopo ch' essi abbiano un religioso rispetto per tutti i ragionamenti, per quanto sottili e ricercati esser possano, poichè la loro felicità ne dipende. Tutti gli argomenti, di cui ti sei servito in favore del *suicidio*, potrei impiegarli per l'omicidio in generale. Che direbbono allora i tuoi Filosofi, e come farebbero per provare la necessità di gastigare una siffatta abbominazione?

I ragionamenti esposti contro il *suicidio*, dirassi, si fondano sopra verità dedotte da rimoti principj. Ottimamente. Ma quali son mai i motivi, che sospingono al *suicidio*? La perdita della nostra riputazione; il pensare che insetti a noi eguali non hanno più grande stima della nostra persona; il pentirsi, sentimento troppo tardo ed inutile d'un delitto, di cui ci siam renduti colpevoli; l'avvilimento; quel Re comandava, ed è costretto ad

ubbidire; tutto era coperto d'oro, e ora carico di ferri. Oh quanto piccolo e dispregevole è mai tutto questo agli occhi della severa ragione! Eppure si attacca la Natura e la Divinità, perchè espone l'uomo a cosiffatte vicende (1).

---

(1) La vita è dessa un bene? Se lo è, può darsi circostanza, che diventi un male? Ecco due problemi, dal cui scioglimento dipende l'accertare, se sia mai lecito il suicidio. Se vogliam attenerci al giudizio del volgo, il primo problema sembra sciolto e deciso: L'esistenza è il massimo de' beni, il fondamento di tutti gli altri, che accompagnano la vita: il piacer dell'essere merita la preferenza, e non ve n'ha alcuno che gli possa stare a confronto. Così si pensa dalla moltitudine. Ma il volgo e la moltitudine avvezza a profferir parole senza attaccarvi veruna idea, non deve imporre al Filosofo, il quale sa, che un'opinione ricevuta da tutti è non rare volte un error comune. Le proposizioni equivoche non potran mai servir di principio a un sodo raziocinio. Fissiamo dunque prima di tutto l'idea annessa a questo nome *esistenza*, e vediamo se il volgo abbia ragione. Si dice, che una cosa esiste quando è fuori della cagione atta a produrla. L'uomo esiste in ragion di composto quando la sostanza pensante sta unita alla sua macchina. Finchè dura quest'unione, e il mutuo commercio fra l'anima e il corpo organico, continua essa pure la vita e l'esistenza dell'uomo. L'esistenza dunque in sè considerata è un nome astratto, e per rapporto all'uomo non è nè un bene nè un male, se non vi si aggiunga qualche altra idea, che determini il modo d'esistere analogo o ripugnante all'indole sua sensibile. Le idee che si

possono aggiungere a quella dell'esistenza presa nel suo rapporto coll'uomo, dice ingegnosamente un illustre moderno Filosofo, sono l'indifferenza, il dolore, il piacere. Uno stato indifferente, in cui l'uomo non senta nè piacer nè dolore, è una chimera: La natura umana si volge e si spiega per una serie continua di sensazioni e di desiderj. Rimane adunque che l'uomo esista modificato dal piacere o dal dolore. Ma il dolore ripugna alla natura umana, la quale, eziandio per propria indole, appetisce il piacere. Quindi se l'uomo ama d'esistere, ciò viene in conseguenza di qualche piacere derivante da estraneo principio, e annesso all'esistenza e alla vita. Quindi da ultimo una esistenza gioconda è un bene; un'esistenza penosa è un male: Ma basta ogni dolore perchè la vita possa dirsi un male? Se ciò fosse, ogni dolore farebbeci desiderare di uscir di vita, e la specie umana sarebbe già da lungo tempo al suo termine. Uno stato doloroso come opposto al naturale appetito, eccita il desiderio del cambiamento, non già della distruzione. Il desiderio della distruzione allora soltanto ha dominio su l'animo, quando la speranza lo abbandona. Perlochè se fosse conforme alla natura che l'uomo comunque oppresso dai guai disperasse, converrei di buon grado, che in siffatta circostanza la vita fosse un male, che potesse perciò l'uomo rinunziarvi, come ad un favore importuno, e gittar da sè l'odiato peso, per passarne libero e sciolto alla region de' morti. Ma consigliandomi con la ragione non trovo la via di persuadermi, che un vivente possa legittimamente disperare, anzichè mi convince essere la disperazione bene spesso figlia del delitto, e sempre un delitto essa stessa. Proviamo queste due proposizioni. Quanto alla prima: chi non sa, che la disperazione nasce le più fiate dalla sfrenata cupidigia? E' dunque figlia del delitto. Quanto alla seconda: io prendo un uomo immerso nella più crudele amarezza, un uomo, cui o il corso naturale delle leggi fisiche del mondo, o le stranezze della for-

tuna, o la malizia de' suoi simili abbian ridotto alle ultime angustie. Per poco che ascolti la sua ragione in questa medesima situazion tormentosissima, le idee di conforto, la consolatrice speranza, i motivi di confidenza non gli possono venir meno. La speranza d'impetrare il perdono dal supremo Padrone dell'Universo, la mutabilità delle umane cose, l'ordine saggio dell'amorosa Provvidenza sono gran punti d'appoggio, sono ajuti, che recano di per sè l'alleggiamento, ed escludono la disperazione. Ma il non appoggiarsi a questi motivi, rinunziar così alla sua ragione, uscir fuori del piano della Natura, e al governo sottrarsi dell'Ente supremo, non è un delitto? Adunque se l'uomo, regolandosi colla ragione, ha sempre luogo a sperare, la vita in questo senso è sempre un bene, nè può giammai divenire un male. Sciolto così il secondo problema non dubito punto di condannare il suicidio come un attentato contro la Natura. Il raziocinio, che io fo non potrebbe essere più semplice. Eccolo: per l'uomo che entra nei sentimenti inspiratigli dalla ragione, la vita è sempre un bene, la distruzione e la morte o è un male, o corrisponde allo zero. Ma l'uomo vien obbligato dalla Natura a procacciarsi il bene: bene, io dico, non solo coerente alla legge universale, ma relativo e proprio di ciascun individuo. Dunque il dovere dell'uomo è di tener forte per la vita nelle perplessità eziandio più tormentose, e sarà sempre reo di violata legge naturale ogni qual volta stanco di vivere, risolvasi di abbandonare la vita, e stenda disperato a privarsene la mano scellerata. L'uomo, che sia divenuto il bersaglio delle disgrazie, che sia condannato ad esalare l'ultimo fiato fra gli spasimi d'un vergognoso patibolo, troverà sempre un gran bene nella costanza e nella fortezza della sua anima. La ragione non approverà mai che prevenga d'un sol momento il colpo fatale. La storia conferma il nostro raziocinio. Gli empj fanatici, che imbrandirono il ferro a passarsi il cuore, non poterono sopire

i moti della Natura ripugnante alla distruzion di sè stessa. Odiavan la vita, ma erano atterriti dalla morte. Nell'eccesso del furore la speranza riclamava per i suoi diritti, sentivano ancora che la vita era un bene. „ „ Quella morte (dice Formey (*Diss. sur le meurtre de* „ *soi-même*) di apparato, tanto vantata dall'antichità, „ la morte di Catone, non fu preceduta da un terribil „ contrasto? L'orgoglio, che gl'impediva di sottomet- „ tersi a Cesare, trionfò dell'amor della vita. La ra- „ gione, che condannava questo fatto, non vi ebbe al- „ cuna parte „. Ad ogni modo non ardisco di avanzare che questo raziocinio sia di ultima evidenza. Io lo propongo quale lo ho concepito. Se prova nulla, allora dirò che il suicida usurpa un diritto non suo; che il Facitor supremo ne ha data la vita non in dominio, ma solo a usufrutto; dirò col grazioso Montaigne, che avendoci Dio posti di guarnigione in questo Mondo, non possiamo abbandonare il nostro posto senza farci rei di diserzione; essere una contraddizione mostruosa, che avendo il Creatore congegnata la nostra macchina da durare un dato spazio di tempo, abbiaci nondimeno permesso di sfasciarla ad arbitrio, quando pel suo meccanismo potrebbe durare più oltre. Dirò finalmente che l'uomo è obbligato a far tutto il bene che può a' suoi simili; che ogni uomo ha il modo di adempiere a questo dovere finchè ne abbia il potere; che togliendosi la vita si priva del fondamento di tutti i mezzi adoperabili per adempiere questo sacro e universale dovere; che in conseguenza offende la società. Se queste ultime prove non sono della più convincente evidenza, avrà sempre una forza insuperabile l'argomento tratto dal diritto di Dio sopra la vita dell'uomo; diritto che viola un furioso allora che, sdegnando di rimirar questa luce, chiude l'occhio al dovere, distrugge l'opera che non è sua, e che dovea conservare qual prezioso deposito alla di lui custodia affidato, per consegnarlo volonteroso nelle mani del suo Autore nel momento preciso, in cui me-

meglio fossegli piaciuto di ripeterlo secondo i disegni del suo consiglio sempre saggio e sempre giusto. Quindi nelle inevitabili calamità non sarà mai un rimedio il ferro o il veleno, ma la costante pazienza e l'umile rassegnazione. Iddio volge la gran ruota del Mondo con ordine eterno, che non tocca a noi di turbare. La catena che lega la Natura esce dalla bocca di Giove, dicono i Poeti. Il colpo arbitrario, che la recide, è un attentato contro la Provvidenza. Veggasi l'elegante Operetta di un dotto Anonimo intitolata *Saggio su la morale Filosofia dell'Uomo*, pag. 39 e seguenti.

Digitized by Google

RICERCHE

INTORNO

I SENTIMENTI MORALI.

Ho procurato di scoprire nelle mie *Lettere intorno alle Sensazioni* l'origine della *voluttà pura*; ed ho trovato che una tal voluttà derivava da tre fonti; dal *piacere de' sensi*, dalla *bellezza*, e dalla *perfezione*. Tutte e tre procacciano una voluttà pura all' anima, in quanto che ella riguarda il loro possedimento o come una perfezion *di sè stessa*, o come una perfezion *del suo corpo*. Riguardo a' *sentimenti misti*, essi presentano alle riflessioni del Saggio un campo così vasto, che le poche ch' io ho fatto fare sovra un tal argomento a' miei Filosofi (1), non sembreranno certamente sufficienti. Dalla mescolanza affatto semplice del piacere e del dispiacere nascono spezie innumerevoli di sentimenti, i quali, sebbene differenti gli uni dagli altri, fannosi ancor distinguere esteriormente come tali pe' differenti

(1) Vedi la Lettera VIII.

caratteri, che in sè portano. Tal è la natura della nostr'anima. Allora quando essa non può separare due sentimenti, che in lei sorgono al tempo stesso, ella ne compone un *fenomeno*, che perdendo persino la menoma rassomiglianza colle sue parti componenti, si presenta allora sotto un aspetto ben differente. Ove si cangi però la menoma circostanza nei sentimenti semplici, il fenomeno sarà partecipe di un tal cangiamento, e si mostrerà sotto novello aspetto. Prendiamo un esempio: La *compassione* è un sentimento misto composto dell'amore che noi abbiamo per un essere, e del dispiacere che ci cagiona la di lui sventura. Le commozioni, per mezzo delle quali la compassione si fa discernere, sono differenti dai sintomi semplici dell'amore, come pure da quelli del dispiacere, perchè la compassione è un fenomeno. Ma questo fenomeno sarà egli sempre lo stesso a' nostri occhi? Cangiamo soltanto la modificazione del *tempo* relativamente alla infelicità dell'essere, da cui è risvegliata la nostra pietà, e questa si manifesterà immediatamente con contrassegni del tutto dissomiglianti. Noi sentiamo per *Elettra*, che irriga delle sue lagrime l'urna d'un amato fratello, una compassion che ne rattrista, poichè *Elettra* crede già compita la sua

disgrazia, lagnandosi di una perdita ch'ella s' immagina d'aver fatta.

Ciò che noi sentiamo alla vista de' dolori di *Filottete*, ella è pur anche compassione; ma d'una natura un po' differente; perchè le pene, che soffre quest'uom virtuoso, sono pene presenti, che gli sopravvengono sotto a' nostri occhi.

Ma quando *Edipo* è compreso da spavento all' improvvisa scoperta del tristo mistero; quando *Monima* è agitata veggendo impallidire il geloso *Mitridate*; quando la virtuosa *Dedemone* (1) trema per la propria vita udendo la minaccevol voce di quell'*Othello*, da cui essa non aveva mai altro ascoltato che le più tenere espressioni; che sentiamo noi in quel punto? Una compassione: sì; ma uno spavento, un timore, un terrore pieni di *compassione*. Le commozioni, che cagionate ci vengono, son differenti, benchè la natura de' sentimenti sia la stessa in tutti i mentovati casi; imperocchè l'amor che ne induce sempre a porci nella situazione attuale dell'oggetto amato, ci sforza pure a divider con esso lui

(1) Nell'*Othello*, Tragedia di Shakespear.

ogni maniera di patimento: e questo è ciò che energicamente si chiama *Compassione*.

I nostri valenti Critici avranno forse ancor ragione dividendo le passioni tragiche in *terrore* ed in *pietà*? Pietà e terrore! come se il terror tragico fosse differente dalla pietà. Mi si dica dunque, per chi lo spettator si spaventa allora quando vede *Merope* in atto d'immergere il pugnale nel seno del suo proprio figliuolo? Non è già per sè stesso, ma per *Egisto*, la cui conservazione vivamente gli sta a cuore; ma per una madre, che ingannata da false apparenze il crede l'uccisor di suo figlio.

Ma spieghiamoci più chiaramente: Se non vuolsi intendere per *pietà* che quel dispiacere, che l'altrui infortunio cagiona ad ogni anima sensibile, ci converrà non solamente distinguerne il terrore, ma ancora tutte le passioni, che ci sono comunicate da altre.

Scorgo ne'sentimenti misti una qualità particolare ad essi, qual è d'imprimersi più profondamente nell'anima, e di conservarvisi più lungamente di quello che faccia la pura voluttà; alla quale altronde sono inferiori riguardo al diletto. Tutto ciò che non è che piacevole, ci sazia ben presto, e si trae dietro il disgusto. I nostri desiderj si estendono sem-

pre al di là del godimento, e non trovandovi l'anima una perfetta soddisfazione, languisce per desiderio del cangiamento. All'opposito il dispiacevole mescolato col dilettevole incatena la nostr' attenzione, e impedisce il rimaner sazj troppo presto. Consultiamo l' esperienza relativamente al gusto sensitivo. Un dolce sapore cagiona ben presto in noi il disgusto, quando in esso non trovasi assolutamente nulla di vellicante. Or bene, l'esperienza ci permette di estendere più lungi l'osservazione applicandola alle passioni dell'anima. La collera e la tristezza sono certamente molto meno piacevoli di quello che sia il tripudio e l'ilarità. Le prime avranno ciò nullaostante per un uomo, che crede di dovervisi abbandonare, un diletto così inesprimibile, che gli sarà mestieri di una rassegnazion piucchè stoica per ispogliarsene. Niente diletta tanto un uom incollerito, quanto il suo trasporto; niente è sì dolce per un uomo, che piange la perdita d'un amico, come la solitudine; nel seno unicamente di questa egli può godere senza essere importunato delle soavità della sua mestizia. Ma questa tristezza non è ella per confession del Mondo intero un misto di sentimenti piacevoli e dispiacevoli?

Ora non sarebbe difficil cosa il dimostrar lo stesso della collera.

Analizziamo gli elementi della collera. Sono il dispiacere d'una ricevuta ingiuria, e il desiderio di vendicarsi. Queste idee lottano insieme in un'anima irritata, e cagionano contrarie commozioni secondo che l'una o l'altra prevale. Talvolta il sangue sembra essersi portato interamente nelle parti esteriori del corpo; gli occhi saltano fuor della testa, s'infiammano; l'incollerito s'infuoca, batte i piedi, si dimena, strepita; eccovi i segni del desiderio dominante di vendicarsi. Tal fiata tutto il suo sangue ritorna verso il cuore: il fuoco terribile degli occhi si estingue; gli occhi s'internano, il viso impallidisce, le braccia ed i piedi pendono senza forza e senza vigore: ecco i caratteri più infallibili del rammarico dominante per la ricevuta ingiuria. Uno de' nostri Poeti ci ha dipinto con maestrevole energia questo conflitto di sentimenti, che si desta nell'anima d'un uomo infuriato,

„ E' d'uopo in quest'istante medesimo o
„ ch'egli cada svenuto, o che il suo sangue
„ agghiacciato si riscaldi tutto ad un tratto,
„ e lo vivifichi di nuovo con veemenza. Bol-

„ le il di lui sangue, ascende, e sospinto dal
„ suo cuore palpitante e gonfio si diffonde su
„ gli sfigurati suoi lineamenti : bruscamente si
„ leva, s'avanza con fierezza, ed il furor lo
„ trasporta „.

Se dunque egli è vero, che la collera sia sempre accompagnata dal desiderio di vendicarsi, l'anima irritata amando nel bollore della sua passione la vendetta come unico suo bene, si pascerà con piacere di quest'idea, e presterà difficilmente l'orecchio ai saggi consigli della ragione. Quindi essendo la collera nel novero de'sentimenti misti, si comprende il sommo diletto che l'anima irritata vi trova.

L'*infinito*, che noi consideriamo come un *tutto*, senza che siamo però in istato d'abbracciarlo, eccita parimenti in noi un sentimento misto di piacere e di dispiacere. Questa contemplazione ci fa fremere a primo aspetto: se noi la continuiamo, ne sentiamo una spezie di vertigine. Che quest'infinito sia esteso o non esteso, continuato o non continuato, il sentimento è in tutti i casi lo stesso. L'oceano, una pianura di una vasta estensione, la schiera innumerabile delle stelle, lo spazio, il tempo, un'eminenza, od una profondità eccessiva, un gran genio, grandi vir-

tù, che noi possiamo bene ammirare senza poterle raggiugnere, chi potrà contemplare tutti questi oggetti senza palpitazioni? chi potrà reggere a tale contemplazione senza sentire una vertigine deliziosa?

Questo sentimento è composto di piacere e di dispiacere. La grandezza dell'oggetto ci arreca piacere; ma l'impotenza, in cui ci troviamo di poter giugnere a'suoi limiti, mesce a questo piacere una spezie d'amarezza, che lo rende ancor più penetrante.

Osserviamo però questa differenza. Figuriamci un grand'oggetto, che null'altro ci rappresenti che immensità, ma senza varietà alcuna: come appunto è la calma del mare, una sterile pianura, cui nulla interrompe, l'agitazione ben presto si cangia in una spezie di disgusto cagionato dall'uniformità dell'oggetto: predomina il dispiacere, e ci sforza a volgere altrove i nostri sguardi. La teoria de'sentimenti si accorda perfettamente con queste osservazioni, e l'esperienza, che tuttodì ne facciamo, li conferma.

Ma se per lo contrario i grandi oggetti racchiudono in sè qualche varietà, talchè sien essi tanto perfetti, quanto variati, come sono l'immensità dell'Universo, la grandezza d'un genio degno della nostra ammirazione, l'ele-

vazione delle virtù sublimi; allora il dispiacere, che accompagna la loro contemplazione, procede dalla nostra debolezza. L'anima sentendo una voluttà che non sa esprimere, trovasi sovente spossata, ma non mai sazia. Quanto celesti non sono que'sentimenti, che noi proviamo improvvisamente allora che c' innalziamo a meditare le perfezioni immense dell'Essere supremo! Egli è vero che la nostra impotenza non ci abbandona per un solo istante in questo volo animoso, ci risospinge anzi nella polvere. Ma l'estasi, in cui questa immensità c'immerge, e il dispiacer che abbiamo avvedendoci del nostro nulla, si frammischiano così bene, che ne nasce per noi un sentimento più che voluttuoso, e siamo compresi da un santo terrore. Ci riposiam per qualche istante, e dopo esserci ristorati alcun poco tutte richiamiamo le nostre forze, rinoviamo i nostri sforzi, e troviam sempre la sorgente del piacere così inesausta, come essa era dapprima. Qui non àvvi niun disgusto, niun dispiacere, che in noi procedano dall'oggetto che contempliamo. E se pure qualche dispiacere s'incontra, soltanto deriva da noi medesimi: saremmo troppo fortunati se i deboli sforzi, che facciamo per giugnere a

comprendere le perfezioni divine, giammai non fossero interrotti.

Dacchè la contemplazione delle divine perfezioni, le quali non lasciano assolutamente nulla a bramare più oltre, non può esser per altro disgiunta da un qualche dispiacere cagionato dal sentimento della nostra debolezza, se ne può francamente inferire, che niuna voluttà pura può avervi per gli esseri limitati.

È molto meno trovasi un dispiacere senza alcuna mescolanza di piacere. L'*oggetto* almeno, che ci farebbe gustare la voluttà pura, *esiste*: egli esiste necessariamente, ma l'*oggetto*, che null'altro ci cagionasse fuorchè disgusto, non può neppure *esistere*: questo è un essere di ragione. Di più l'idea chimerica, che ci formiamo dell'ente il più imperfetto, arreca essa pure qualche piacere, Se ciò non accadesse, i nostri Poeti non se ne servirebbero con tanto vantaggio, com'essi fanno. Egli è vero, che a proporzione del potere e de'lumi, ch'essi attribuiscono al loro ente chimerico, per soddisfare alla nostra immaginazione accrescono la sua perversità morale; ma la ragione trova questo contrasto ridicolo, ed arrossisce per l'immaginazione di poter gustare una pittura cotanto assurda.

Nulla v'ha di male nella Natura, come anche non àvvi nulla, che potendo essere rappresentato come male, non abbia in sè qualche mescolanza di buono. Quindi non evvi cosa alcuna, che cagionar possa un dispiacere assoluto. Quando si tratta di scegliere, l'anima pesa le perfezioni e le imperfezioni dell' oggetto; e se la bilancia inclina da quest'ultima parte, avvien che essa abborra allora l'oggetto; avvien ch'essa allora desideri o che quest' oggetto per lei non esista, o ch'ella ne possa impedir l'esistenza. Esiste forse il male, senza che noi v'abbiamo contribuito, e senza che sia stato in poter nostro d'impedirlo: ecco questa stessa anima, che s'ingegna vederlo, riguardarlo, e godere del sentimento misto, che una simile vista le offre. *Lisbona* in mezzo alle sue ruine attraeva molte genti sollecite di godere il tristo spettacolo che loro presentava quell'orrida desolazione. Furono visti i nostri cittadini dopo la strage di Zorndorf affrettarsi per giugnere al campo di battaglia, che era coperto de' corpi de' loro fratelli. Quel Filosofo stesso, che avrebbe dato la propria vita, se questo sacrifizio avesse potuto impedire il macello, camminò nel sangue e sovra cadaveri per contemplare quella scena lugubre con un piacere misto d'orrore. Ciò che sen-

tesi ad una tal vista, dimostra sufficientemente l'esistenza d'un sentimento misto, che, come abbiamo veduto, è meno piacevole della voluttà pura; ma che non lascia d'avere per noi inesprimibili dolcezze.

Tosto che più non si riguarda il male come oggetto offerto alla nostra scelta, parecchi motivi concorrono per indurci a contemplarlo. Non solamente ciò che è male, è sempre unito a qualche cosa di buono, ma l'immaginazion nostra ancora perviene per mezzo di questa contemplazione per opposte vie a mille immagini piacevoli. Suppongasi ancor, se si vuole, che questi due presidj ci mancassero, la cognizione del male, ed il vivo sentimento che ce lo fa detestare, sviluppano in noi perfezioni, che non ci ponno esser che dilettevoli. Noi abbiamo dell'abborrimento per l'imperfezione; ma noi amiamo di conoscerla: noi fuggiamo il male; ma le facoltà, che abbiamo di avvedercene, e di condannarlo, ci sono care. Ora queste due facoltà sono essenziali all'anima: il loro esercizio dee dunque necessariamente arrecarci piacere, e perciò appunto la contemplazione della imperfezion la più completa non sarebbe interamente priva per noi di piacere.

Il diletto de'sentimenti misti è quello ancora,

cora, che ci fa leggere con tanto soddisfacimento le grandi turbolenze, e le rivoluzioni straordinarie. Sarebbe un offendere l'umanità se alcun volesse attribuir questo piacere ad una naturale malignità. Osservate i fanciulli nella loro piena innocenza: prendon diletto d'ascoltare racconti di avvenimenti terribili e di prodigj, che li fanno tremare.

(1) „ Una vecchia in un villaggio, avendo „ raunati attorno del suo focolare i suoi fan- „ ciullini, tiene sospeso tutto il suo uditorio „ colle novelle che racconta. Ivi tutto è ma- „ raviglioso. Canta canzoni magiche; parla „ di demonj, di fantasmi, che camminano nel

---

(1) The village matron, round the blazing hearth,
Suspends the infant-audience with her tales,
Breathing astonishment! of witching rhimes,
And evil spirits . . . . . .
. . . . . Of shapes that walk
At dead of night, and clank their chains, and wave
The torch of Hell around the murd'rers bed.
At every solemn pause the croud recoil
Gazing each other speechless, and congeal'd
With shiv'ring sighs: till eager for th'event
Around the beldame all arect they hang,
Each trembling heart with grateful terrors quell'd
The pleasures of imagination.
Book I, v. 256.

Una eccellente version di questi versi di Akenside

„ silenzio della notte, facendo strepito colle
„ loro catene, ed agitando la face infernale in-
„ torno al letto dell'omicida. Ogni volta che
„ si ristà dal parlare, i fanciulli si arretrano,
„ si guardano l'un l'altro non potendo pro-
„ ferir parola: agghiacciati dallo spavento, e
„ pieni di raccapriccio sospirano. Finalmen-
„ te, vaghi ciò non ostante d'intendere lo
„ scioglimento del successo; circondano di nuo-
„ vo la vecchia avola, allungando il collo,
„ onde meglio ascoltare, dal timore compre-

---

già da gran tempo ne ha data il chiarissimo Signor Angelo Mazza nel modo che segue:

. . . . . „ la rustical matrona
„ Nell'ore brune al focolar tien fermi
„ I pargoletti per udir sue fole
„ Inspiranti stupor. Magiche note,
„ Maligni spirti . . . . . .
„ Narra di spettri e di fantasmi erranti
„ Di buja notte pel silenzio tetro;
„ Narra lo scroscio delle lor catene,
„ E come van degli omicidi al letto
„ Crollando la feral tartarea face.
„ Quelli sovente arretrano, e per tema
„ Commossi raccapricciano; l'un l'altro
„ Guatansi muti, e traggono sospiri,
„ Che il ribrezzo interrompe e la paura.
„ Pur dell'evento cupidi, dal labbro
„ Pendon di lei, che novellando alletta,
„ E d'un grato terror compunge i cori „.

„ si, e pieno il cuore d'un aggradevole ter-
„ rore (1)„.

Converrebbe essere più misantropo di *Mandeville* per attribuire questi fanciulleschi divertimenti ad una maligna gioja, che quest' anime innocenti provino naturalmente alla vista delle altrui sventure. Per me non vi trovo che il diletto del sentimento misto, che, a dir vero, per un cattivo abito può produrre bensì inclinazioni corrotte, ma che in sè stesso è tanto innocente, quanto lo è tutt'altro istinto che riceviam dalle mani della Natura.

Nel tempo, in cui scrissi le mie *Lettere intorno alle Sensazioni*, ebbi un sentore della

---

(1) Quel genere di diletto, che sentiamo nell'esercizio delle passioni afflittive, e davanti gli oggetti terribili, dice il Signor Abate Bettinelli, è mal collocato da Lucrezio nell'amor proprio, onde godiamo della nostra sicurezza tra le disgrazie altrui. Chi può riflettere freddamente a tal confronto in tanta commozione di tutta l'anima? Que'bei versi *Suave mari magno* ec. (lib. II v. 1) son divenuti proverbio della moltitudine, che non penetra addentro. La mia sicurezza è una condizione, senza cui non godrei; non è la cagione, del mio godimento. Par più verisimile e natural cagione di ciò il diletto del sentimento misto, che in quei casi vien risvegliato dalla pietà, e che non lascia d'avere per noi dolcezze inesprimibili. Un tal sentimento misto, che

Natura de' sentimenti misti; ma de' loro meravigliosi e moltiplici effetti io non ne ebbi, per così dire, che un barlume, fintantochè non ebbi letta un'Opera inglese *Intorno al sublime ed al bello*. L'Autore di quest'Opera è grande osservator della Natura: accumula le une su l'altre le osservazioni, che provano in lui una penetrazione pari alla sua solidità. Facendosi a spiegare questi fenomeni col mezzo della Natura della nostr'anima, ci si mostra allora il suo debole. Si vede bene che la Psicologia de' nostri Filosofi Alemanni non gli era cognita. L'esperienze, mostrandoci delle parti staccate e vere d'una dottrina così astratta come quella, non bastano per farci com-

---

tiene in esercizio le nostre facoltà più care e più intime a noi sembra il vero fondamento del piacere nella tragedia, nelle descrizioni, e ne' quadri dell'incendio di Troja, della strage degl' Innocenti, della spelonca di Caco, e della vista del suo cadavere; ecco il motivo, che rende sì avidi i fanciulli degli oggetti che gli spaventano, che eccita i giovani alla lettura de' romanzi pieni d'incanti, di spiriti, di spettri, di maghi, e di duelli; che ne induce a leggere le storie piene di guerre, di rivoluzioni, e d'accidenti straordinarj; che guida il popolo a veder i supplizj, le pugne degli animali e de' gladiatori; che spiega in fine il bel verso del Tasso:

E *di mezzo all'orrore esce il diletto*.

prendere le relazioni, che queste parti hanno infra di loro. Riguardando il nostro Autore questo principio „ che l'intuizione della per- „ fezione ne arreca piacere „ come una semplice ipotesi, si è creduto obbligato di abbandonarla tosto che una osservazione, sebbene poco importante, sembrava opporvisi. Ma quegli che è convinto, che questo stesso principio, che forma la base della teoria de' sentimenti, è una verità dimostrata e inconcussa, non si lascia immediatamente confondere da una o due osservazioni per quanto sembrino contrarie: più maturatamente riflette; e la perfetta unione ritrova, che regna tra l'esperienza e la ragione, e che quantunque sia sovente difficile a scoprirsi, non lascia però di esistere. Io non ardisco lusingarmi d'aver date le ragioni psicologiche di tutte le osservazioni del mio Autore: i nostri sentimenti hanno tali profondità, che la mia troppo corta e debol vista non può arrivarvi. Possa io con questo Saggio eccitar uno spirito filosofico ad intraprendere una fatica di tanta importanza! L'amico mio al Pubblico di Germania è debitore della traduzion di quest'Opera eccellente colle sue note ed aggiunte, che gli ha promesse. Dovrò io ricordarglielo più allungo?

Riflettendo alla mescolanza prodigiosa de'

sentimenti piacevoli e dispiacevoli, che sono più finamente inviluppati che non è il tessuto delle fibre più minute del corpo umano, ci fa maraviglia il rinvenir Filosofi, che hanno intrapreso di supputar le somme de' sentimenti piacevoli e dispiacevoli nella vita dell'uomo. Non àvvi più agevol cosa di questa supputazione, secondo l'opinione dell'Autore, che ci ha dato un *Saggio di Filosofia morale* (1). Il prodotto della forza d'un sentimento piacevole per la sua durazione, esso lo chiama *quantità di felicità*; e la somma di quelle quantità la denomina la *felicità dell' uomo*, da cui

(1) Il Signor di Maupertuis, autore del *Saggio di Filosofia morale*, ha preteso che l'estimazione de' momenti felici o infelici sia il prodotto dell'intensione del piacere o del dolore moltiplicata per la sua durazione; e che la felicità risulti dalla somma residua de' momenti infelici. Io non so se questi calcoli arimmetici sieno applicabili a cosiffatti soggetti. Abbiamo, egli è vero, elementi e misure comuni per paragonare le durazioni de' piaceri o de' dolori; ma non troveremo certamente nè misura nè istrumenti, onde determinare, e confrontare i gradi d'intensione de' piaceri o de' dolori. Sappiamo ch'essi sono più forti gli uni che gli altri; ma ignoriamo quanto: non possiamo mai dire, questo piacere è il doppio, il triplo, la metà, o il terzo di un altro piacere; e conosciamo ancor meno la proporzione esatta, che àvvi fra i piaceri e le pene. Queste cognizioni dipendono da una scienza che ci manca, ma che sarà il

sottrae la *somma* delle quantità de' sentimenti *disgustosi*. Se non vado errato nell'esposizione della teoria di quest'Autore, la cui Opera non ho al presente in mia mano, si troverà, che non evvi cosa che possa meno sostenere un rigoroso esame che il pensamento di que-

---

capo d'opera dell'ingegno umano, se mai vi può egli arrivare, e' che quando sarà scoperta noi chiameremo *Psicometria*.

D'altronde i piaceri de' sensi, la cui durazione è ordinariamente assai breve e passeggera, scrive un illustre Ingegno del secol nostro, cui dobbiamo molto in questa Nota, possono nondimeno avere una grande intensione: ma la diuturnità de' piaceri risultando dal sentimento cotanto aggradevole della perfezion morale dell' anima, non ha limiti, dappoichè l'anima immortale gusterà un piacere continuato e perenne. Quindi la durazione de'piaceri dell'uom virtuoso non avrà fine. Quand' anche si supponesse, che l'intensione di questo piacere fosse minore di quella di tal piacere dei sensi, la massa di questa durazione eterna della soddisfazione dell' anima virtuosa, moltiplicata, se potesse esserlo per l'intensione di questo piacer dolce e tranquillo qualunque sia, darebbe un prodotto, che supererebbe infinitamente quello della durazione sì breve per l'intensione qualunque de' piaceri de' sensi.

Osservate soprattutto che non si può, nè si dee parlare giammai della felicità dell'uomo, senza riconoscerlo per un essere dotato di un'anima immortale, se almeno ragionar si vuole con aggiustatezza. Non è già solamente la somma eccedente de' piaceri superiori ai dolori, che costituisce la felicità, ma sibbene la lor natu-

sto Scrittore. Egli ha bisogno di due supposizioni, per dare qualche fondamento al suo calcolo; e per disgrazia queste due suppósizioni sono contrarie alla ragione ed alla esperienza.

Conviene primieramente supporre, che tutti

---

ra. Non sono i piaceri unicamente della vita, che formano la sua felicità, ma è il sentimento eternamente durevole della perfezione delle nostre facoltà più eccellenti, che farà per sempre la contentezza dell'uom virtuoso. Contribuisce bén meno alla mia felicità l'aver l'orecchio assai giusto per iscoprire l'armonia d'un eccellente concerto, che l'avere lo spirito giusto per riconoscere la verità, e il cuor diritto per amare la virtù. Qual confronto far si potrebbe fra la soddisfazione, che deriva dalla perfezione di queste facoltà, e quella degli organi de' sensi?

Lo stesso Filosofo ha detto (*Saggio di Fil. mor.* cap. 11), che *nella vita ordinaria degli uomini* la somma de' mali è maggiore di quella dei beni. Questa proposizione così espressa non mi par vera in nessun senso. Se per bene voglionsi intendere unicamente que' momenti felici, valutati per la diuturnità e l'intensione de' piaceri de' sensi, potrà trovarsi, se si vuole, tal uomo afflitto, privo d'ogni soccorso, abbandonato dagli altri, presso cui questa somma dei mali supererà quella de' beni: ma questo non è certamente il *caso ordinario* degli uomini. Se per questi beni s'intendono i beni tanto dell'anima, quanto del corpo, tanto i beni intellettuali e morali, quanto quelli de' sensi, una tal proposizione non può esser vera che d'un uomo malvagio ed angosciato. Ma fortunatamente ancora la malvagità non è il carattere *ordinario* degli uomini.

i nostri sentimenti ci procurino o una voluttà pura, o un dispiacere parimenti puro: in seguito convien supporre, che assolutamente ogni dispiacere sminuisce la somma della felicità. E sarà mai necessario ancora il confutar somiglievoli chimere?

Guardiamci bene dall'esagerare i mali della vita umana; e se anche son numerosi, non perdiamo giammai di vista la futura economia; posciachè quaggiù la vita più lunga non è che un punto in confronto dell'Eternità. Quindi dacchè vogliamo ragionare filosoficamente su la felicità, non dimentichiamo essere questa vita un viaggio assai breve, onde pervenire ad una patria eterna. Perchè non pascerci noi di questa idea sì consolante, di un'idea, che la ragione ha suggerita agli stessi Gentili? Dessa era familiare a Marco Antonino, che sovente la propone o come sorgente di consolazioni, o come eccitamento alla virtù. Nel calcolo stesso de' beni e dei mali esterni della vita presente frequentemente c' inganniamo per diverse cagioni: per orgoglio, perchè crediamo di meritare più beni di quelli, che attualmente godiamo: per vanità, perchè ci paragoniamo con persone più felici, che giudichiamo meno degne di esser tali che noi: per ignoranza, perchè alcuni, che ne pajono felici, son tribolati da pene segrete che nascondono, e che noi ignoriamo: per invidia, perchè veggiamo gli altri godere dei comodi, di cui siamo privi: per ingratitudine, perchè diveniamo a poco a poco insensibili ai beni giornalieri ed ordinarj, ai quali noi siamo accostumati. E' forse cosa sorprendente, che con tali principj noi supponiamo talvolta in un momento di mal umore, che la somma de' mali è maggiore di quella de'

Alcuni Filosofi, che si credono molto istruiti circa la misura ed il peso de' sentimenti, hanno con grande ardor sostenuto l'opinione, che sianvi *più mali* che *beni* nella vita umana, per qual ragione? perchè più spesso si vede *piangere* che *ridere*. E' d'uopo certamente avere più *riso* che *riflettuto* nella sua vita per sostenere una simile opinione. Primiera-

---

beni? Pigliate, se il volete, la vita di un uomo oppresso da una malattia di languore che lo consuma, e diligentemente calcolate tutte le sensazioni piacevoli ch' ei non lascia di provare ancora, tutti i momenti più dolci, in cui è distratto da' suoi mali, in cui gode di qualche contentezza, e troverete, anche rispetto ai piaceri dei sensi, una somma di beni superiore a quella de' mali. Se poscia supponete quest'uomo pieno di sentimenti di virtù, rassegnato agli ordini della Provvidenza, persuaso che ciò che sembragli disgustoso è nell'ordine della Sapienza divina destinato a promovere la sua perfezione, convinto della certezza di una vita felice dopo la presente, godendo così delle più dolci speranze e del sentimento delizioso della perfezione del suo spirito e del suo cuore, non deciderete francamente che la somma de' beni per lui è superiore a quella de' mali? Temo che colui che ha pronunziato, che la somma de' mali è maggiore di quella de' beni nella vita ordinaria, sia un uomo ammalato e melanconico, come sappiamo essere stato il Maupertuis: in tal caso io lo compiango. Ma se fosse un uomo ingrato verso il suo benefattore, disattento ai beni che la Bontà divina diffonde sopra di lui, e a quelli ch'ella gli destina in un'altra economia, in questo caso non potrei trattenermi dal biasimarlo.

mente egli è falso, che le lagrime sieno sempre un contrassegno di dolore; com'è poi ancor falsissimo, che felice sia sempre quegli che ride.

Queste due commozioni dell'anima sembrano a prima vista direttamente opposte l'una all'altra; eppure hanno in sostanza la stessa origine: a un dipresso quasi come il nero e'l bianco ci sembrano due estremi, quantunque in natura si tocchino ben dappresso. Non dobbiamo quindi meravigliarcene, essendo questo comune a tutti i fenomeni; e le commozioni dell'anima sono nel novero di questi. Sarà dunque poco sicuro rapporto ad esse il conchiudere da ciò che *pare* quello che *è*.

Allor che si piange hassi un sentimento misto di piacere e di dispiacere. Questa mescolanza nasce dall'osservar il contrasto prodotto da una perfezione e da una imperfezione, che tutte e due prossimamente ci muovono. Quindi avviene che noi piangiamo quando sentiamo compassione per qualcheduno. Imperocchè la *compassione* è fondata ella stessa sul contrasto, che avvi tra le perfezioni *morali*, e le imperfezioni *fisiche* d'una stessa persona. Da ciò procede eziandio, che noi piangiamo, o quando ci sentiamo attualmente felici, e richiamiamo vivamente al pensiero la passata di-

sgrazia; ed eccovi il *pianto* della gioja; o quando noi siamo infelici, e ci rammentiamo la preterita felicità, ed ecco propriamente le *lagrime*, che i nostri Filosofi prendono per *indizj della disgrazia*. Qual pregiudizio! Allora che l'affanno, che ci cagiona la sventura presente, è tanto grande e vivido che domini solo nell'anima, dopo avervi oppresse tutte le associate idee, che vi si trovavano al tempo stesso; allora mancan le lagrime: asciutti sono gli occhi e impietriti, e ci restiam fermi senza poter piangere. Allora quando le idee, ch' erano rimaste oppresse, si ridestano nell'anima, allora quando esse riprendono forza, e noi ci ritroviamo in grado di poter paragonare il mal presente colla passata felicità; egli è allora che incominciamo ad intenerirci; allora il cuore si sente sollevare, e gli occhi che sembravano induriti s'ammolliscono per versar lagrime mille volte più deliziose che i piaceri de' sensi i più squisiti, e che il più brillante tripudio. Non vi bisogna sicuramente di più per mostrare, che si ha un sentimento misto quando si piange, e che altri non è sempre infelice quand' egli è giunto a poter versar delle lagrime.

Ma s'ingannerebbe del pari chi decidesse, che un uomo che ride è felice? Esaminiamo

la cosa. Il ridere ammette anch'esso del contrasto fra una perfezione ed una imperfezione (1); è d'uopo solamente che *il contrasto*, che ne risulta, non abbia effetti disgustosi, e poco c' interessi, se altri vuol farci ridere. Le follie degli uomini, che possono avere conseguenze triste, eccitano in noi lagrime di compassione: non sono follie ridicole, se non quelle che non possono divenire pericolose. Ora un simile *contrasto* si è quello precisamente, che noi chiamiamo *assurdità*: hassi dunque ragion di dire, che il ridicolo una sempre ne suppone. Ogni mancanza d'armonia tra i mezzi

---

(1) Questo fenomeno, che nel suo eccesso è le più fiate un segno di stolidezza, e sempre di una mente poco giudiziosa, ha impegnato i Filosofi a darne la spiegazione. Si è detto, quel segreto giudizio di preferenza per noi medesimi, al conoscerci liberi da certe deformità, che ravvisiamo in altri, cioè la superbia, essere la cagione del riso. Si è detto ancora, ciò nascere dalla diversità, dall'opposizione, dal conflitto delle nostre idee con un'idea, che impensatamente sorprendaci, senza che abbiamo potuto prevederla. Ma io son d'avviso, che ambe queste cagioni debbano insieme congiungersi, e aggiunger di più qualche particolarità alla seconda. Ecco come: L'idea inopinata d'un difetto organico, per esempio, o di una casuale deformità scoperta nel simile, ci porta subito, e quasi senza avvedercene al rapido paragone tra noi e lui. Niente di analogo rilevando in noi a quella bruttezza, e le idee, ond'era-

e il fine; tra la cagione e gli effetti, tra il carattere d'un uomo e la sua condotta; tra 'l pensiero e la maniera d'esprimerlo; generalmente ogni opposizione che si trova tra ciò che è *grande*, *rispettabile*, *magnifico*, *importante*, e ciò che è *piccolo*, *spregevole*, *frivolo*, *triviale*; ecco quello che ci sembra ridicolo; purchè, lo ripeto, punto non c'interessi, e purchè le conseguenze, che nascer potrebbero da una tale opposizione in alcun modo non ci disturbino.

Un Filosofo de'tempi andati entrando in un tempio magnifico dell'Egitto, in vece della

---

vamo occupati; non avendo alcun carattere di somiglianza col nuovo accidente, la letizia vien l'animo sorprendendo, onde siam mossi a ridere. Osservate però di grazia, che non ogni impensato avvenimento, non ogni conflitto d'idee, non ogni imperfezione eccita in noi il riso. Ve n'ha, di cui l'ammirazione e lo stordimento, la compassione e lo sdegno ne sono gli effetti. Dal che si conchiude: quegl'inaspettati eventi, quel conflitto d'idee soltanto, che escludono le anzidette affezioni, esser cagione motrice di riso. Stabiliti questi principj, i singolari fenomeni, che accompagnano il ridere, non patiscono più alcuna difficoltà. Perchè si ride ne'soli umani accidenti? L'orgoglio non trova pascolo, se non nel paragone de'simili. Perchè non qualunque deformità de'nostri simili ci muove a ridere? Perchè coll'idea dell'altrui difetto entra talvolta la compassione e il dolore; ed allora non può aver luogo quella spezie di su-

Divinità, che vi cercava, non iscoprendovi alla fine che una *scimmia* collocata su d'un altare; ed in onore di cui questo superbo edifizio era stato innalzato, ne avrà riso senza dubbio dapprima; ma riflettendo poscia alle funeste conseguenze di questa stupida ignoranza, non avrà più ritrovato un argomento degno di riso, ma d'abbominio.

Lo spettatore, che non s'accorge ancora delle pericolose conseguenze de' raggiri, entro cui avvolger tenta *Tartuffo* un imbecille, dapprincipio ne ride; ma tosto che vede l'impostore allo scoperto, e l'infelice da lui ingan-

---

perbia, onde nasce il riso. Perchè ridono frequentemente gl'ignoranti e gli stolti, rare volte i dotti ed i saggi? Un numero più grande di nuovi impensati incontri sorprende i primi, non i secondi. Perchè talora l'uomo illuminato stenta a mettet freno alle risa, mentre l'ignorante nel caso medesimo non è neppur mosso? Evvi un dilicato segreto conflitto d'idee ben conosciuto da un uomo sagace, che l'uomo limitato e lo stupido non sono in grado di discernere. Così vedrete più spesso ridere un fanciullo che un adulto. La poca sperienza, lo scarso numero delle idee, quelle che viene di mano in mano il fanciullo acquistando debbono per lui esser nuove, e spesso contrarianti alle già acquistate. Qual meraviglia se passano pochi momenti senza che spunti sulle labbra la gioja della sua anima? Così mentre un clamoroso Teatro scoppia dalle risa per le spiritose facezie di un bravo buffone, questi resiste con grave sembiante

nato in pericolo, l'allegria si cangia in orrore per l'uno ed in compassione per l'altro.

Ma non è tutto: certo motto arguto ad uno sembrerà ridicolo, quando affliggerà un altro, a misura dell'interesse che l'uno e l'altro prenderà per colui, che n'è lo scopo.

Le follie de' nostri amici ci affliggono, quelle de' nostri nemici ordinariamente ci rallegrano, quelle delle persone che ci sono indifferenti ci fanno ridere.

Ciò posto, il *riso* è una commozion particolare, che accompagna una spezie di sentimento misto; ma che considerata in sè stessa è tan-

---

al riso. Tutto è improvviso per l'adunanza, tutto è familiare per lui.

Le diverse spezie del ridicolo possono ridursi a due generi principali: Il primo genere consiste nell'unione di cose tali, che in nostra opinione star non possono insieme, e vicendevolmente s'escludono: Il secondo consiste in una combinazione di cose, che non ha fondamento, e che è in sè stessa incomprensibile, e mostruosa. Il primo chiamasi *ridicolo d'incoerenza*; il secondo *ridicolo di mostruosità*. In tutte le Belle-Arti può aver luogo questo secondo genere di ridicolo. La Poesìa può usarlo in molti modi, e principalmente ne' racconti giocosi, e nelle commedie; il Ballo e la Musica nelle danze comiche; l'arte del Disegno essa pure in molte guise può usarlo, e principalmente ne'quadri storico-comici.

è tanto poco necessaria alla nostra felicità, quanto lo sono i fremiti, che si sentono al contemplare un' immensa grandezza. *Eraclito*, che piangeva continuamente per le follie degli uomini, era forse più felice di *Democrito*, che sempre ne rideva.

Le false nozioni, che alcuni si sono formate su la misura della felicità, e diversi altri errori, che sono stati introdotti nella *Filosofia speculativa*, sono frutti dell' *Epicureismo* raffinato, che parecchi moderni Filosofi hanno fatto risorgere dall' obblio.

Il *Bene supremo*, il *fine*, ove tutti i desiderj nostri vanno a terminare, lo *scopo*, ove tendono le nostre inclinazioni, i nostri desiderj, le nostre propensioni, vien posto nel *sentimento piacevole* in vece di derivarlo da più remota sorgente, e cercarlo o cogli *Stoici* nella *conformità colla Natura*, o co' *recenti Filosofi* nell' *istinto primitivo per la perfezione*.

Non è già che da noi negar si voglia, che ogni azione buona, ogni azione virtuosa non sia accompagnata da un sentimento delizioso; sentimento mille volte più dolce d' ogni dilettazione dei sensi. Il perchè si potrà benissimo nella *Filosofia pratica* ammettere questo principio del *sentimento piacevole* senza temerne pericolo; anzi se ne potrà far uso, onde in-

spirare agli uomini l' *amor del bene*, stimolando la lor sensibilità, ed inspirando ad essi il gusto d' una *voluttà la più pura*.

Ma guardiamci dall' introdurre questo *principio* nella teoria, ove egli potrebbe generare false conseguenze. La forza della nostr'anima, quella di tutti gli esseri spirituali è diretta per sua propria natura verso il buono, verso il perfetto; e la scelta, che fa un esser libero, non potrebbe aver ragion sufficiente se non nella perfezione reale od immaginaria dell' oggetto scelto (1).

Ecco verità dimostrate da' nostri Filosofi; verità, ch' io ho abbastanza provate in una delle mie Lettere. Quindi la perfezione ha

(1) Sia un essere dotato di tale, o di tal altra facoltà: l'esercizio di questa facoltà sarà conforme alla sua natura, e per conseguenza gli sarà *piacevole*. Un essere che può formar percezioni, ne formerà con piacere. Un essere che potrà formare percezioni fondate le une sopra le altre, e disposte per formare un tutto insieme, e che potrà finalmente formar pensieri ragionevoli, avrà piacere d'averne. Ora la perfezione consiste nella disposizione di parti, in virtù della quale esse non compongono che un solo tutto, e noi diciamo che questo tutto è *uno*. Per la qual cosa ogni essere dotato di ragione ama per sua propria natura rappresentarsi la perfezione. Quest' attrattiva del piacere determina la volontà; la nostra scelta è dunque fondata sempre su la perfezione.

sempre un rapporto di convenienza colla natura d'un esser libero. Torna dunque allo stesso per conseguenza di collocare il *Ben supremo*, il *primo naturale*, il *punto*, ove tutti i desiderj nostri metton fine; di collocarlo, dissi, o *nella perfezione*, o *nella conformità colla Natura*; ma per evitar ogni abbaglio è d' uopo chiaramente spiegare ciò che s'intenda per questa conformità colla Natura.

Riguardo al *sentimento piacevole* è l'*effetto* della perfezione; egli è un dono celeste inseparabile dalla cognizione e dalla scelta del buono; ma non sarà malagevole il risolverlo in *istinto primitivo* per la perfezione.

Che cosa è infatti questo sentimento piacevole? Egli è l'appercezion chiara, ma sempre confusa, della perfezione. Fissiamo su questo tutta la nostra attenzione. Quest' appercezione è in allora accompagnata da un piacere de' sensi, da una sensazione del benessere fisico, da una tensione armonica dei nervi, pel cui mezzo l'anima, s'accorge ancora confusamente della perfezione del *suo corpo*.

Concludiamo dunque, che tutto si riduce finalmente a quest'*istinto* primitivo per la perfezione; perciocchè ci lusingheremmo invano d' avere scoperta la cagion prima d' un fenomeno allora che non se ne sia indagata l'ori-

gine; e quest'origine null'altro è che l'essenza. Ma noi abbiam veduto, che non è il *sentimento piacevole*, che immediatamente fondato sia nell'essenza di un essere spirituale; ma sibbene la perfezione: ella si è dunque quella, che chiamar si vuole il *Ben supremo*, o la ragione suprema di tutte le azioni libere.

V'hanno alcuni, che null'altro fanno che contrariare, e screditare tutti i principj, che vengono stabiliti nella Filosofia. Non cesseranno di dirci, che così facciam dell'uomo un essere piccolo, interessato, ed angusto. E che? fare che tutto si riferisca a sè stesso, ed alla propria perfezione! Ma le persone assennate si ridono d'un rimprovero, che sentono bene di non aver meritato.

E' nel vero sarebbe dare nelle chimere di certi entusiasti, che si facevano uno scrupolo del piacere che sentivano amando Dio, perchè temevano che il loro amore per l'Ente supremo non divenisse con ciò interessato.

Converrebbe ignorar la natura dell'*amore*, come anche quella dell'*interesse* per approvar simili sogni.

E che? io dunque amo l'amico mio per interesse, io che riguardo il suo benessere come mio proprio, io che riguardo tutto il ben che gli viene come se venisse a me medesimo?

Dunque opero per interesse verso della mia patria, io che fo della sua prosperità una parte della mia, io che penso affaticarmi per la mia perfezione aumentando la felicità della mia patria? Vi ha dunque chi s'immagina che il *principio della perfezione* mi permetta di concentrarmi in me stesso, e di fare di tutto ciò che mi circonda uno squallido deserto? Come se fosse possibile un Mondo, in cui si potesse isolare un essere pensante! come se il contribuire alla felicità del mio prossimo, l'imitar Dio, e il render più perfetto (a proporzion delle mie facoltà e del mio potere) tutto ciò che mi circonda, come se la facilità acquistata nell'esercizio della virtù, come se tutto questo, dissi, non facesse la vera perfezione di un essere pensante!

Questo vivo amor della perfezione produrrebbe forse nelle nostr'anime l'invidia, la crudeltà, la misantropia? ci renderebbe forse così malvaggi, come sono gli schiavi dell'avarizia e dell'ambizione?

Non ci lasciamo abbagliare da ciò: sono queste le anime interessate, che vivere non potrebbero senza quest'interesse distruttore: s'indebolirebbero comunicandosi, in quella guisa, che il calore, quando è estinto il fuoco

che lo produceva, s'indebolisce passando negli oggetti circostanti.

Ma l'amore della vera perfezione è una fiamma celeste, che vie più si accende, quanto più si dilata. Quell'istinto che ne induce ad unirci reciprocamente, e a moltiplicar i beni, di cui godiámo, è così naturale (1) all' anima come quello che ne fa vegliare alla no-

---

(1) Un uomo che riflette, agevolmente incontra l'impossibilità di possedere una felicità esclusiva. Non potrebbe distruggere quella dei suoi fratelli, senza vibrare un colpo mortale alla sua. Ma qui non si tratta di ciò che la riflessione ci mostra, si tratta di ciò che ci indica l'istinto. Questo istinto fa egli un principio a parte, oppure tutte le nostre affezioni derivano esse da una stessa sorgente? Ecco quel ch'io penso intorno a questo. Le prime impressioni, che noi riceviamo dagli oggetti esteriori, ci sono piacevoli, perchè esercitano la nostra facoltà di sentire. Il piacere, che ne risulta per noi, deve dunque indurci a prolungarlo, ed a conservare quegli esseri, che sono le cagioni di un effetto, che noi troviam delizioso. Questo è il primo moto della nostr'anima dopo la sensazione. Quanto più la struttura di questi esseri s'avvicina alla nostra, tanto più la loro immagine dev'esserci dilettevole, perchè l'anima possiede sempre un'idea della sua propria maniera d'esistere. Ecco l'istinto della benevolenza, i cui effetti si aumentano, o si sminuiscono, a misura delle nostre cognizioni, de' nostri bisogni, e delle nostre passioni dominanti.

stra conservazione. Noi diveniamo più perfetti, quanto più il divengono tutti coloro, che ci sono intorno: noi ci sentiamo più felici, e siamo diffatti, quando possiam rendere felici tutti quelli che ci attorniano.

L'amore, l'amicizia non si potrebbero trovare ove questa benefica multiplicazione di sè stesso non ha luogo. L'amore è la disposizione dell'anima a dilettarsi della felicità d'un altro; vale a dire, se si svolgono ne' loro primi elementi le nozioni di felicità e di piacere, l'amore ci porta a considerare i progressi d'un altro verso la perfezione come un incremento della nostra propria perfezione; e, per la ragion de' contrarj, la caduta di un altro nella imperfezione come un deterioramento del nostro stato.

Questo sentimento non si manifesta in grado eminente nell'amor universale, che si estende a tutto il genere umano. Nell'amicizia quest'inclinazione diviene forte abbastanza, onde metterci interamente nello stato del nostro amico, e farci sentire ciò che lo riguarda, come se riguardasse noi medesimi.

Ajace, presso *Filostrato*, domanda ad *Achille* quali delle sue azioni eroiche gli fossero state più perigliose? Quelle, rispose, ch' io intrapresi pe' miei amici. Ma quali, soggiun-

ge *Ajace*, ti sono riuscite le più agevoli? Le stesse, ripiglia *Achille*. Quegli domanda ancora: Quale delle tue ferite t'ha cagionato i più violenti dolori? Quella, ch'*Ettore* mi ha fatto. *Ettore*? Io non so, ch'*Ettore* te n'abbia fatta veruna. Ah sì; la più mortale: egli ha ucciso il mio amico *Patroclo*.

Ben lungi dal distruggere il reciproco interesse degli esseri morali, o d'indebolirlo benchè in minima parte, il principio della perfezione è piuttosto la sorgente della simpatia generale, della fratellanza, se m'è lecito valermi di questa espressione, che lega gli esseri spirituali. E a dir vero essi sono così ben concatenati gli uni cogli altri pe' loro interessi, tanto proprj, quanto comuni, che non si potrebbero separare senza distruggerli. Le cose stesse inanimate non possono divenire più perfette senza aggiugner quindi un elemento di felicità al regno degli spiriti. Quest'elemento si moltiplica all'infinito per la parte che vi si prende. E' un fuoco, che comunicandosi vie maggiormente s'accende. Imperocchè se *pensare* e *volere* costituiscono l'essenza d'uno spirito, quanto più le *idee*, che uno spirito si forma, e gli *oggetti*, di cui le forma, si perfezionano, tanto più egli medesimo si perfezionerà, e la sua felicità farassi maggiore a

proporzione di quanto egli avrà per atti di sua volontà aumentato, o moltiplicato la perfezione degli oggetti che lo circondano.

Nel governo di Dio, governo sempre saggio e sempre armonico, il gran fine, ove la politica umana tende continuamente, vale a dire di far concorrere ogni membro dello stato al pubblico bene, mentre egli non crede affaticarsi che pel proprio benessere, questo gran fine, io dissi, colà si trova compiutamente; perocchè niun essere intelligente può aumentare la sua vera felicità senza divenire ancora quinci il benefattore dell'universo, tanto sono stretti ed indissolubili que'vincoli, che uniscono gl'interessi particolari all'interesse generale.

Anche i ribelli in questo governo non potrebbero evitare la sorte, che loro si dovrebbe augurar sempre negli stabilimenti umani. E qual è mai questa sorte? Separando per una perversa politica i loro vantaggi particolari dal pubblico bene, e rompendone per parte loro i legami, che come prossimi gli univano a tutti gli altri membri, distruggono la loro propria felicità; e questa *separazione morale* è seguita dalla *morte morale*. Rappresentiamoci la situazione d'un'anima, in cui nascer possano i seguenti pensieri:

(1) „ Non incateni più la mano della Na-
„ tura il mar tempestoso. Pera l'ordine delle
„ cose, e più non rappresenti il Mondo una
„ scena, ove la discordia si agiti co' più de-
„ boli sforzi. Ma possa lo spirito di Caino
„ regnar in tutti i cuori; non anelino questi
„ che dietro avvenimenti sanguinosi: abbia
„ fine ben tosto la crudele scena, e l'oscurità
„ sia il sepolcro degli estinti„. E frattanto lo sciagurato, che più concentra il cuore in sè stesso, s'accinge a dar corso a queste orribili imprecazioni. Gli si conceda tutto ciò che tanto desidera ottenere, gli si conceda la libertà di segregarsi da tutto il Mondo, e di sciogliere ogni suo legame; ripeterà allora con animo pacato tutte le imprecazioni del furioso Northumberland, e finirà colla breve preghiera dell'antico schiavo:

Unum me surpite morti.

Ma chi non vede, che l'*odio* contro *tutte*

---

(1) . . . . . Let not Nature's hand
Keep the wild flood confin'd! Let ordre die,
And let the world no longer be a stage
To feed contention in a ling'ring act;
But let one spirit of the first-born Cain
Reign in all bosoms; that each heart being set
On bloody courses, the rude scene may end
And Dark'ness be the burier of the dead.

le creature, come pure l'*odio* contro *sè stesso* non potrebbe giammai accordarsi colla regola *generale* della *perfezione?* Questa legge universale, questo nerbo della felicità percorre tutte le cose create; si spande nella rosa, si muove nell'insetto, pensa, vuole, e si sente felice nell'uomo.

La perfezione costituisce l'essenza di Dio: è il disegno della creazione la sorgente di tutti gli avvenimenti naturali e soprannaturali, lo scopo delle nostre brame e de' nostri desiderj; la regola delle nostre azioni; ella è il primo principio nella Morale, nella Politica, nelle Belle-Lettere (1), e nelle Arti-Belle. Essa è il sole, che illumina tutto il sistema delle scienze: se voi lo levate, le tenebre e la confusione si spargeranno dappertutto.

In altri tempi, allorchè ne' sistemi di Filo-

(1) Noi conosciamo in Germania assai bene il principio, che il Signor *Batteux* ha voluto darci come il primo in materia di Belle-Lettere, e Belle-Arti. Ma non abbiamo ancora potuto persuaderci, che i sentimenti, che dettati sono al Poeta dall'agitazion dell'entusiasmo, e il cui complesso sotto di un solo punto di vista costituisce l'*Ode*, possano essere riguardati come una semplice imitazion della Natura. Quando si tratta di esprimere i movimenti del nostro cuore, noi forse allora meno raffinati e di gusto men ricercato crediamo, che il

sofia *ogni fenomeno* aveva *il suo proprio principio*, si credeva similmente non potere altrimenti spiegare i *fenomeni morali*, i quali sono sì di sovente in contraddizione gli uni cogli altri, se non attribuendo *due anime* all'uomo, l'una delle quali lo portasse al *bene*, e l'altra al *male*. Ecco dunque queste due anime, le quali, non altrimenti che le due divinità di *Zoroastro*, dovevansi contendere l'impero sopra l'uomo; e dovea dipendere dalla loro vittoria l'essere elevato alla virtù, o l'essere profondato nel vizio.

Molti Filosofi, che conoscevano assai bene l'assurdità, che vi aveva di ammettere una Divinità infinitamente malvagia, non vedevano lo stesso inconveniente nell'ammettere, ovvero adottare il sistema di un'anima totalmente malvagia, anzi vi propendevano, perchè s' immaginavano potersene servire assai comoda-

---

Poeta può spessissimo far parlare la Natura stessa, senza essere neppur ridotto ad imitarla. Anche l'Architettura ci sembra seguir essa molto poco l'imitazion della Natura. Di fatti io non so che cosa ella ne potesse imitare. Abbiamo dunque giudicato essere convenevole cosa di salire a più rimota sorgente per trovare un principio universale, donde derivassero tutte le regole del *bello*, che altra cosa non è che la perfezione attemperata alle forze dell'immaginazione.

mente per ispiegare l'origine del mal morale.

Io non so se dobbiamo mettere *Senofonte* nella medesima classe, o se *Araspe*, ch'egli mette in iscena, e che avendo dovuto soccombere quasi suo malgrado ad un amore colpevole, n'era penetrato da pentimento, non esprime i veri sentimenti dell'Istorico, quand'egli dice a *Ciro*:

„ Mio Principe, io son ora perfettamente
„ convinto d'avere in me due anime diretta-
„ mente opposte l'una all'altra. Amore, ma-
„ lizioso Sofista, m'ha insegnato questo filo-
„ sofico dogma. Imperocchè nessuno mi potrà
„ giammai persuadere, che la *stessa anima* pos-
„ sa essere ad un tempo *buona e malvagia*,
„ *virtuosa e viziosa*; in una parola in contrad-
„ dizion con sè stessa. No, conviene, che ve
„ ne abbian due. Se prevale l'anima viziosa,
„ noi pessimamente operiamo; se la buona,
„ noi operiamo onestamente. Io stesso ne ho
„ fatto lo sperimento. Allora quando contro
„ il mio dovere suggeva il veleno d'un amo-
„ re illecito, e ch'era sul punto d'impiegare
„ anche la forza per arrivare al mio fine, era
„ sicuramente l'anima malvagia che allora re-
„ gnava in me dispoticamente. Col vostro soc-
„ corso, o mio Principe, l'anima virtuosa ha
„ ripresa la superiorità. Non sono più lo stes-

„ so uomo ch'io fui. Ho altri sensi, altra ra-
„ gione, altra volontà. Io sono libero, e m'
„ allontano volentieri da un oggetto, che in
„ addietro avrei abbandonato con maggior pe-
„ na che la vita stessa „.

E'd'uopo confessarlo, il malizioso Sofista ha insegnato una verità importantissima ad *Araspe*; imperocchè questi, qualche tempo avanti d'aver ricevuto questa lezione, aveva sostenuto contro *Ciro* che intorno all'*amore* ed all'*odio* la *volontà* dell'uomo era assolutamente libera, e che chiunque avesse preso la ferma risoluzion di non amare, non si esponeva alla minima tentazione stringendo familiarità con bella donna, e prestandole tutti que'servigj, che può prestar l'amicizia.

Siccome questa ingegnosa finzione è molto confacente a sparger luce su la dottrina della *libertà immediata* e *mediata*, spero mi sarà lecito di metter qui una parte della conversazione che s'era tenuta fra *Ciro* ed *Araspe*.

Ciro ricusava di veder la bella prigioniera, i cui pregi erano tanto decantati da *Araspe*; e quanto più d'eloquenza impiegava il giovane guerriero per eccitare la curiosità del Principe, tanto meno questi lasciava tentarsi d'andare a veder una bellezza sì rara.

„ Come, disse *Araspe* tutto attonito, non

„ vedere *colei*, la cui bellezza sorpassa tutto
„ ciò che avete giammai veduto? E' appunto
„ per questa ragione, replicò il Principe, ch'
„ io me ne astengo. Se la semplice descrizion
„ della sua bellezza avesse tanto potere sopra
„ di me da farmi cedere mio malgrado al pia-
„ cer di vederla, la sua vista sicuramente pro-
„ durrebbe in me un effetto più grande anco-
„ ra. Diverrebbero più frequenti le mie visi-
„ te ed alla fine non mi rimarrebbe più tem-
„ po per attendere a' miei più importanti af-
„ fari. Il più sicuro mezzo d'evitare il fuo-
„ co si è quello d'allontanarsene „.

„ Voi celiate, mio Prence, riprese *Araspe*.
„ Un bel volto non ha sufficiente potere per
„ *dominare* ancora sopra la *volontà*, e per
„ forzar l'uomo a trascurare i suoi doveri.
„ L'amore non è per verun conto della stes-
„ sa natura del fuoco; poichè il fuoco con-
„ suma indifferentemente tutti i combustibili,
„ dove che l'amore non accende se non quel-
„ li che vogliono essere accesi. Noi veggiam
„ che vi sono de' casi, in cui noi siamo per-
„ fettamente padroni di noi medesimi; e se
„ noi lo *siamo* in certi casi, convien dunque
„ che lo *possiamo* essere in tutti. Non vuole
„ alcuno divenire innamorato di sua sorella;
„ così egli non lo diviene. Le leggi ce lo

„ proibiscono: ora queste leggi sarebbero al-
„ trettanto ingiuste, quanto vane, se ci pre-
„ scrivessero cose, che non è in poter nostro
„ d'osservare, una cosa, circa cui la nostra
„ volontà non è libera.

„ Ecco, rispose *Ciro*, una conseguenza, ch'
„ io non ammetto. Noi siamo bene i padro-
„ ni d'*incominciare* ad amare; ma *voler cessar*
„ d'amare, questo è quello che di rado da noi
„ dipende. Noi possediamo *una libertà imme-*
„ *diata di volere* quello che ci sembra buo-
„ no; ma c'inganniamo a partito allora quan-
„ do c'immaginiamo di possedere ancora la
„ libertà di *trovar buono quel che vogliamo*.
„ No, *Araspe* in questa parte il *poter* nostro
„ è *limitato*. Convien fuggire la prima im-
„ pressione; altrimenti è perduta la nostra li-
„ bertà. Non hai tu giammai veduto uomini,
„ che prima d'amare erano idolatri della lor
„ libertà, e che furono poscia costretti di ser-
„ vire, e di avvilirsi quai schiavi? Catene
„ di ferro, o di diamante non gli avrebber
„ legati sì strettamente, come fecero le cate-
„ ne d'amore ch'essi portavano.

„ Ah! sì, rispose *Araspe*, ho inteso geme-
„ re sovente questi sgraziati, che se si vuol
„ prestar fede ai lor lamenti, sono realmente
„ infelici, e rovinati senza riparo. Voi gli

„ ascol-

„ ascoltate dal medesimo tuono lamentarsi del-
„ la vita, mentre potrebbero trovar tante por-
„ te aperte per escirne. E che fanno essi frat-
„ tanto? Voglion piuttosto restar dove sono.
„ Così pure ad essi non mancano strade per
„ fuggire dalla loro immaginaria schiavitù;
„ ma in vece di servirsi di queste strade,
„ preferiscono il querelarsi vigliaccamente.
„ Questi schiavi dell'amore spingono l'impu-
„ denza fino ad insultar l'altrui talamo, e non
„ arrossiscono, per rendersi meno colpevoli,
„ di allegare il pretesto d'una forza irresisti-
„ bile. Che fanno allor le leggi? Li trattano
„ meno rigorosamente per avere addotto un
„ così bel pretesto? Li trattano forse come se
„ meno fossero rapitori, e meno perturbatori
„ della società più stretta e la più sacra? Che
„ cosa guadagnano costoro a scusarsi della lo-
„ ro servitù, e dell'obbedienza che non po-
„ tevano ricusare al loro tiranno? Voi stesso,
„ o *Ciro*, perdonereste voi un simile delitto,
„ se per tali mezzi alcuno prendesse a scol-
„ parlo? No, mio Principe, non accusiam
„ la bellezza delle colpe che essa non fa com-
„ mettere; ella non può giammai sforzarci a
„ mancare a'nostri doveri. I voluttuosi vi si
„ costringono da sè soli, e ardiscon poscia
„ addossar la colpa ad Amore. L'uomo dab-

„ bene, l'uomo virtuoso può amare ed am-
„ mirare tutto ciò che è bello senza passare
„ i limiti del dovere e dell'onestà. Oh Ciro!
„ una virtù qual è la vostra che dev'ella te-
„ mere? Qual tentazione avete a paventare?
„ Il vedete, mio Prence, io sono ancora pa-
„ dron di me stesso, benchè veduto abbia la
„ bella Prigioniera, e le abbia anche parlato.
„ Ho ammirato il suo spirito, le sue ma-
„ niere piene di nobiltà, e l'aria di grandez-
„ za sparsa su tutta la sua persona: ho ammirato
„ tutto questo al pari di sua bellezza; eppure
„ io sono ancor lo stesso. No, io non tra-
„ dirò giammai il mio dovere. Benissimo,
„ disse il Re: siate sempre lo stesso; io con-
„ fido alla vostra attenzione la Principessa:
„ siatene il protettore, e fate ch'ella dimen-
„ tichi i dispiaceri della sua situazione. La
„ sua nascita, il suo merito, le sue sventure,
„ tutto esige la nostra generosità, e lo stes-
„ so nostro interesse ce ne farebbe una legge,
„ se motivi più validi e più nobili non ce
„ lo ispirassero „.

Araspe soddisfatto accettò con giubilo la commissione del Principe. Andava ogni giorno a vedere la divina *Pantea*, che tale era il nome della Principessa; e nulla trascurò onde ella fosse ben servita. Ognuno sa il fine di

questa storia. La stima non tardò guari a far nascere l'amicizia, e l'amicizia cangiossi ben presto nel cuore d'*Araspe* in amore, ed in amore violento. *Pantea*, che obbligata aveva la sua fede con uno sposo il più amabile che fosse mai, procurò di guarire il suo amico con que' consigli, che suggerisce l'amicizia, e che l'amore non ascolta. Le sue rimostranze, quantunque accompagnate da una dolcezza, che le era così naturale, furono infruttuose. *Araspe* dimenticò un giorno sè stesso a segno, che *Pantea* fu costretta di mandare una delle sue schiave a portare i suoi lamenti a Ciro. Il Re fece sul momento chiamare *Araspe*. I cortigiani, la cui maligna curiosità aveva penetrato il mistero, già trionfavano della caduta del favorito, che credevano inevitabile. *Araspe* paventò molto meno gl'insultanti sguardi di costoro che l'occhio del suo sovrano. *Ciro*, sempre umano e sempre indulgente, volle risparmiare ad un uomo, ch'egli amava ancora, una parte della confusione: lo fece entrare nel suo gabinetto per parlargli senza testimonio. *Araspe* era coperto di vergogna, la disperazione s'era impadronita dell'anima sua. *Ciro* n'ebbe pietà; cominciò a consolarlo, ed accusò sè medesimo di aver dato al giovane guerriero una commissione così peri-

colosa, e di cui egli aveva così bene prevedute le funeste conseguenze. *Araspe*, penetrato dalla bontà del Principe, gli espresse la sua viva gratitudine per la tenera compassione ch'ei si degnava di mostrargli, e che si niega sì facilmente a' colpevoli: entrò poscia nelle riflessioni su la natura dell'anima, che si sono già lette.

Egli è facil cosa a comprendere, che *Araspe* aveva mal intesa la lezione, che l'amore gli aveva data. Il Sofista gl'insegnava solamente, che la nostra ragione non era *sempre padrona* de' nostri *affetti*, che la volontà *pratica*, che la risoluzione, che produce le azioni, non dipendeva interamente dal *giudizio* dello *spirito*; ma che conveniva vi fosse qualche *cosa* nell'*anima*, che in certi casi sottomettesse la ragione, e piegasse sotto vergognoso giogo l'altero capo del saggio. Questa *cosa incognita* Araspe l'avrebbe dovuta cercare nella natura dell'anima; ma non ne doveva fare una sostanza *separata*. E come poteva egli determinarsi a chiamarla un'anima *malvagia*? Un'esperienza più felice gli avrebbe potuto far conoscere, che l'amor virtuoso, l'amor approvato dalle leggi opera nell'anima colle stesse regole, con cui opera l'amor colpevole, ch'egli aveva sventuratamente provato. Tutti

e due deggiono dunque derivare dal medesimo principio. Avrebbesi lo stesso fondamento di dire, che vi sono due Soli; l'uno che ci illumina, l'altro che ci riscalda.

Platone cercava un' altra strada per uscire da questo labirinto. Siccome egli vedeva molto bene, che noi non *desidereremmo* giammai il *male* come male, ma che lo desideriamo come cosa che ci sembra buona, ne conchiudeva che la *ragione* del *male* morale si trovava sempre in una mancanza di lumi. Le passioni, dic'egli, non ci ponno vincere; perchè s'aspetta ad esse di persuaderci, ma non di costringerci. Per sedurci conviene che ci *rappresentino come buono* quel ch'esse vogliono che *desideriamo*; conviene, che ingannino la nostra mente prima che facciano *schiava* la nostra *volontà*.

Platone rigetta pur anche le distinzioni sì generalmente ricevute fra'l *buono* e il *piacevole*, fra'l *male* e il *dispiacevole*. Se il buono ci sembra qualche volta *dispiacevole*, e se il male al contrario ci sembra *piacevole*, questo succede, dic'egli, perchè noi non rimiriam che il presente. Fate entrare l'avvenire nel calcolo: il *buono*, che sul principio v'era sembrato *dispiacevole*, riceverà delle *attrattive* dall'

avvenire, ed il male perderà quelle, che aveva accattate dal presente.

Distinguiamo qui quattro cose, soggiunge *Platone*:

Il *piacevole assoluto*.

Il *dispiacevole assoluto*.

Il *piacevole*, che divien *dispiacevole* nel suo rapporto coll'avvenire.

Il *dispiacevole*, che diviene *piacevole* per lo stesso rapporto coll'avvenire.

Le passioni non posson sedurci allora che si tratta delle *due prime*: imperciocchè la passione la più irragionevole non può farci trovar piacevole ciò che in sè medesimo è dispiacevole.

Se c'inganniamo, ciò succede relativamente alle *due ultime*, allora che calcoliam male il piacer presente contro il dispiacere futuro, e 'l dispiacere presente contro il futuro piacere, ed allora che mettiamo il di più dove egli non è.

Convien dunque cercare la ragione del mal morale in questo falso calcolo, ed ogni error nella *pratica* presuppone un difetto nelle cognizioni.

Platone ne deduce quest'importante conseguenza, che si può fare una *scienza* della *vir-*

tù, e che si può imparare la *virtù* come s' impara la *Geometria*.

Questa teoria è servita di base ai moderni per istabilire sopra i suoi fondamenti il loro sistema degli *abiti*, ed i diversi caratteri, che hanno assegnato alle cognizioni *speculative* e *pratiche*.

Una cognizione, che passa dall' intelletto nella volontà, e che vi eccita il desiderio o l'avversione, è una cognizion *pratica* ed *attiva*; quella al contrario, che non influisce sensibilmente sopra la volontà, è puramente *speculativa* o *oziosa*.

Le cognizioni, che appartengono al primo genere, sono *forze moventi* l'anima, le quali se non trovano una troppo grande resistenza, producono un effetto determinato.

Se opposte forze si urtano nell'anima, e se anzi non fanno che equilibrarsi, perdono nell' uno e nell'altro caso la loro attività, e l'anima resta nell'indifferenza. Si faccia pruova di aumentare una di queste due forze, si faccia in modo che divenga dominante, e l'anima cederà a questa forza superiore; quindi a proporzione dell'attività di queste forze, che cospirano ad una tale o tal altra azione, l' uomo opera o non opera.

Una cognizione, che è divenuta un motivo

assai possente per influire su la pratica, può essere chiamata *forza viva* per analogia a' termini impiegati nella Meccanica. Si potrebbe al contrario chiamar *forza morta* ogni cognizione, che perde la sua attività per la resistenza che prova. Vero è, che il calcolo, di cui abbiamo parlato poc'anzi, fassi con sì grande prontezza, che sovente ci sfugge. Ma a dir vero non è mestieri, che noi ci accorgiamo di quest'operazione (1): ella può eseguirsi in noi come da per sè sola per una conseguenza della natura della nostr'anima: questa ha il sentimento de' motivi, che la spinge a far tale o tal altra azione: ella sente altresì la resistenza, che nasce dalla opposizion de' desiderj e delle avversioni, e prendendo finalmente la sua risoluzione ella si volge da quella parte, ove ella sentesi maggiormente rapita.

---

(1) Nulla avvi di più meschino che la maniera, colla quale l'ignorante orgoglioso si oppone alle ricerche, che hanno per iscopo la natura della nostr'anima. Ditegli, che si è scoperto questa o quell'altra verità, vi confuterà dicendo *Eh! chi può sapere tal cosa?* Suppongo che un Osservatore coll'ajuto d'un microscopio abbia scoperto alcune sottilissime fibre, e che racconti la sua scoperta: Si negherà col dire *Eh! chi può saper questo?* Quegli che ha il microscopio, risponderà l'Osservatore.

Se la cognizione attiva è composta di nozioni distinte, i suoi effetti sopra la volontà si chiamano *motivi*. I motivi chiamati all' esecuzione devon combattere non solo motivi contrarj, ma eziandio istinti oscuri, che noi abbiamo chiamato *forze motrici dell' anima*.

La facoltà di paragonar tra loro de' motivi pro è contra una azione, e determinarsi conforme al risultato di questo paragone, si è ciò che appellasi *libertà*.

Queste distinzioni, quantunque sottili, non lasciano di sparger luce sopra una materia altrettanto difficile, quanto importante; ma non risolvono tutte le difficoltà.

Sieno pure alcune delle nostre cognizioni *attive* ed altre *oziose*: ma da che procede, che le cognizioni formate dal raziocinio, e composte d'idee distinte, sono ordinariamente meno *attive* delle cognizioni confuse prodotte dai sensi?

Perchè le forze motrici dell' anima sono spesse volte più forti de' motivi?

Di più quale sarà qui l' influenza degli *abiti*?

Come mai un esercizio continuo trasforma una cognizione speculativa in una cognizion pratica? Come mai l' uso cangia una forza morta in una forza viva?

Per togliere queste difficoltà ardirò fare un passo, che non si suol fare senza pericolo: formerò un'ipotesi, indicherò certi rapporti, che si scoprono tra le forze morte e le forze vive; ed è appunto la composizion di questi rapporti, tal quale la concepisco, che costituisce quello ch'io chiamo mia *ipotesi*. Non è già, che questi rapporti sieno inventati a piacimento: ma sicome non son sicuro che la loro enumerazion sia completa, io presento questa soltanto come congetturale. Checchè ne sia, la mia ipotesi potrà servire ad impiegare un numero di fenomeni psicologici, che sono stati una pietra d'inciampo a diversi Filosofi. E quand'anche si giugnesse a dimostrare la falsità di questa ipotesi, ella non avrebbe forse meno dischiusa una novella strada per giugnere al vero (1).

---

(1) Io prego il Lettore di fissare tutta la sua attenzione sopra quest'ipotesi. L'Autore non l'espone che sotto il modesto divisamento di sottometterla al giudizio del Pubblico illuminato. Essa è certamente la parte più interessante dell'Opera, e quella che meglio caratterizza la maniera di filosofare di questo stimabile Scrittore. La sua ingegnosa ipotesi è tanto nuova, quanto istruttiva, ed è soprattutto per questo doppio merito ch'io mi son determinato d'intraprendere questa traduzione, della quale non nascondeva a me stesso le difficoltà: ho desiderato di dilatare principj così luminosi, e così degni dell'esame di tutte le Nazioni che sanno pensare.

Una cognizione diviene *attiva* allora che ci fa trasparire una perfezione od una imperfezione. Niun dubbio può cadere su questo. Dico adunque:

Il grado di questa attività sarà in ragione

1.° *Del grado della perfezione*, di cui l'oggetto è dotato. Quanto più la perfezion d'un oggetto, che è offerto alla nostra scelta, è grande, tanto più l'istruzion che ne abbiamo ci è grata e tanto più desideriamo di possedere l'oggetto.

2.° *Del grado di cognizione*, che noi abbiamo acquistato dell'oggetto. Quanto più questa cognizione è vera, distinta, e certa (1), tanto più noi ci sentiamo inclinati per l'oggetto, di cui ella ci rappresenta la perfezione.

3.° *Del grado di velocità*, col quale questa cognizione s'acquista. Questo è un rapporto, ch'io ardisco aggiugnere agli antecedenti. Mi spiego. Quanto minor tempo ci abbisogna per iscorrere tutte le parti della perfezione che un

---

(1) Riguardo a noi una cognizione può essere *vera* senza essere *certa*: non si tratta solamente di scoprire una verità, bisogna scoprire ancora la sua connessione co' principj, da' quali deriva; ed è appunto la percezione di questa connessione, che costituisce la *certezza* della cognizione.

oggetto ci offre, tanto è maggiore il diletto, che la cognizion intuitiva di questa perfezion ci procura, e tanto più è attivo il desiderio di goderne.

Ragionando su tale ipotesi si potrà dire, che la *forza attiva* de' moventi della nostr'anima è in *ragione* composta

1.° Della ragion diretta della quantità del *bene*, che si apprende.

2.° Della ragion diretta del *grado* di cognizione, che noi abbiamo di questo bene.

3.° Della ragione inversa del *tempo*, che ci abbisogna per riflettervi.

Mi si conceda quanto ho esposto fin qui, e ne nascerà (1) immediatamente una conseguenza semplicissima, ed è, che una cognizione può essere meno vera, meno certa, e meno distinta d'un'altra, ed operar tuttavolta con maggior forza sopra la volontà. Quest'

---

(1) Non vi è forse che l'enumerazione di questi elementi complicatissimi che sembri incompleta. Non so s'io m'inganni; ma mi sembra, che la facilità di procurarsi l'oggetto e di goderne, facilità, che l'anima prevede confusamente, non dovrebbe essere trascurata nella composizion de' rapporti. Si potrebbe dunque dire che questa attività è anche in ragione inversa dello spazio, che convien percorrere per impossessarsi dell'oggetto, o in generale delle forze, che convien impiegare

effetto avrà sempre luogo non solamente allora che l'oggetto rappresentato sarà più perfetto, ma eziandio allorchè l'anima impiegherà minor tempo a scorrere le diverse perfezioni, che lo caratterizzano. Si comprenderà tutta l' aggiustatezza di questa conseguenza se si vuole solamente riflettere sopra la natura delle ragioni composte.

Resterà forse alcuno maravigliato dopo tutto questo, che le passioni, e le idee sensibili sì sovente prevalgano alla ragione? *Araspe* poteva ben dire quello che diceva *Medea*: *Aliud cupido, mens aliud suadet; video meliora proboque, deteriora sequor.*

L'anima può essere convinta da un raziocinio, che *A* è buono, e ciò null'ostante determinarsi per *B*, se ella scopre maggior bene in *B* che in *A*, e se per iscorrere il primo le abbisogni minor tempo che pel secon-

---

per mettersene in possesso. Si segue questa regola riguardo a' fanciulli, a' quali si procura di far passare la voglia d'impadronirsi d'una cosa col metterla ad una distanza, cui non posson giugnere. Forse vi sono altri rapporti ch'io non ravviso; ma prego quelli che s'occuperanno in questa materia di porre attenzione al n.o 2. Mi sembra, ch'ei racchiuda molte idee, che non si scoprono a prima vista.

do, quantunque ella scorga *B* meno distintamente di *A*.

Ciò posto, la forza degl'impulsi che la determinano per *B*, sarà più grande della forza de' motivi, che tendono a portarla verso *A*, e *B* deve ottenere la preferenza.

Ora le *passioni* non sono che percezioni confuse d'una quantità di bene o di male; percezioni, che nascono tutte ad un tratto nella nostr' anima, e che si riuniscono ad assalirla. Quindi possono le passioni prevalere alla ragione in due maniere;

O per la quantità del bene o del male, che rappresentano,

O per la velocità, colla quale questa rappresentazione si eseguisce.

Per la stessa ragione le *idee confuse* prevalgono sovente alle *idee distinte*:

1.° Pel numero dei caratteri distintivi;

2.° Per la presenza continua di questi caratteri;

3.° Per la velocità colla quale noi scopriamo tutto il bene contenuto in una rappresentazione confusa.

Le idee distinte non hanno in sulle prime quella *vivacità*, voglio dire quel gran numero di caratteri distintivi, che si trova nelle idee confuse. I caratteri, che racchiude la nozione

distinta, non sono così presenti all'anima, come lo sono nelle idee confuse; e finalmente ci vuol tempo a trascorrerli l'uno dopo l'altro. Per la qual cosa, per quanto grande sia la certezza che nasce dalle idee distinte, queste hanno sempre minor potere su la volontà di quello che n'abbiano le idee confuse.

Un uomo che vede sparare il cannone trema di spavento, benchè sia lungi dal segno; ove può giugnere il colpo, e benchè abbia detto in suo cuore: *La palla non arriverà sino a me*. Un altro sicurissimo che la polvere da cannone messa sotto d'un recipiente vuoto d'aria non può prender fuoco, nondimeno ricusa di vederne l'esperienza. Perchè mai queste contraddizioni? La mia ipotesi ne potrebbe render ragione.

Ciò che in questi casi assicura contro il pericolo, è il raziocinio: ciò che fa nascere il timore del pericolo, si è la percezione quasi *intuitiva* di questo pericolo. Il raziocinio è più convincente; ma l'intuizione è più viva e più sottile: questa influisce dunque assai più sopra la volontà, ed eccita perciò nel corpo movimenti volontarj. Da ciò ne viene ancora, che più non ci spaventiamo, quando si è veduto più volte sparare il cannone: perchè l'*uso* ci suggerisce prontamente questo ra-

ziocinio: *Non vi sarà male per me*, che nasce così presto nell'anima come l'idea del pericolo destata dal fragore. Lo spavento allora svanisce.

L'uso e l'esercizio cangiano tutte le facoltà dell'anima in abiti, e questi fanno sì, che la stessa cosa che aveva richiesto in su le prime molto tempo, si eseguisca di poi con una mirabile prontezza. L'esperienza ogni giorno c'insegna questa verità; ma ella è dimostrata ancora da' principj psicologici.

Altro non è l'*abito* che il potere di eseguire una cosa in così poco tempo, che si perda la coscienza delle particolarità degli atti necessarj all'esecuzione: ora qualunque siasi azione suppone una *concatenazione d'idee*, cui corrisponde talvolta nel corpo una serie di movimenti volontarj.

Questa catena d'idee passerà tanto più rapidamente nella nostr'anima, quanto più saranno strettamente uniti gli anelli, che la compongono, ovvero, che è poi lo stesso, *quanto maggiori rapporti e analogie l'anima vi scoprirà*. Imperciocchè la nostra immaginazione tende sempre a passare da un'idea ad un'altra per via di associazione. Quindi quanto maggiori rapporti e maggiore analogia scopriamo fra un certo numero d'idee, tanto più

egli

egli è facile per l'anima di scorrerne prontamente tutta la catena.

La ripetizione frequente di una stessa azione produce l'*uso*. L'*esercizio*, che a primo aspetto sembra non esserne punto differente, nondimeno ei ne differisce in quanto ch'egli suppone un *disegno*, ed un certo *scopo*. Quante volte ripetiamo un'operazione, altrettante la nostr'anima scorre la catena delle idee, che a quella si riferiscono. Che ne risulta? Ad ogni ripetizione l'idee concatenate vie più si stringono; poichè è impossibile avere frequentemente le stesse idee sotto gli occhi, senza scoprire ogni volta fra di loro maggiori rapporti e maggiore analogia. Ecco ciò che facilita il passaggio, ed aumenta la rapidità, colla quale riandiamo una serie d'idee, che abbiamo avuto sovente. Questa rapidità è finalmente aumentata a segno, che l'anima perde l'interno *conoscimento* di quelle idee che passano con tanta rapidità. Ed è questo precisamente il *punto*, in cui la facoltà si cangia in abito.

E' facile a vedersi in qual modo l'uso e l'esercizio contribuiscono a questa trasformazione quando si tratta delle facoltà dell'*anima*. Riguardo alle facoltà puramente *corporee*, bisogna confessare, che la spiegazion che abbiamo

data non è sufficiente per isvelarne il mistero; ma incombe a' Fisici di fare in questo genere le necessarie ricerche (1): essi non hanno ancora studiato a sufficienza il potere, che l'uso esercita sovra il nostro corpo. Non ho voluto render conto se non se di quello che risguarda le facoltà della nostr'anima.

Questo difetto di *coscienza* o di appercezio-

---

(1) L'illustre signor Bonnet, cui certamente non altri che un ardito e fanatico ignorante accusar potrebbe di materialismo, si è ingegnato di spiegare come l'abito si forma, si radica, s'indebolisce, e si spegne. La frequente ripetizione del medesimo movimento nella stessa fibra cangia sino ad un certo punto lo stato primitivo di questa fibra. Le molecole, ond'essa è composta, si dispongono le une rispetto alle altre in un novello ordine relativo al genere e al grado dell'impression ricevuta. Per mezzo di questa nuova disposizione delle molecole la fibra diviene più facile a muoversi per un verso che per qualsivoglia altro. I sughi nutritivi s'incorporano nell'interno di queste molecole, acconciandosi all'attuale loro disposizione. La fibra cresce, la sua solidità s'aumenta, la disposizione contratta si fortifica, si radica, e la fibra di giorno in giorno meno capace diviene di nuove impressioni.

Se il movimento ad una fibra impresso non vi è ripetuto, o che esso nol sia che a capo di un lunghissimo spazio di tempo, l'efficacia della disposizion primitiva, e de' movimenti intestini sovente contrarj cancellerà a poco a poco in questa fibra la piega, che vi si

ne riflessa, che nasce dall'abito, non impedisce che le *forze motrici* non operino sopra la volontà, e non producano nel corpo i movimenti che vi corrispondono. Imperocchè per qual cagione questa coscienza cessa d'operare? Abbiamo la ragione nella rapidità, colla quale le idee si attraggono le une colle altre. Quindi sebbene il grado di perfezione, che si tro-

---

era cominciata a formare, e l'abito non acquisterassi in verun modo. Lo stesso accaderà quando la fibra successivamente esperimenti un gran numero d'impressioni diverse. Queste impressioni si distruggeranno a vicenda, e la fibra non riterrà alcuna determinazion particolare.

Si eccettui però da tali casi quello, in cui una fibra riceve un'impression sì gagliarda, che l'effetto ne è permanente, e giugne fino alla vecchiezza. Avvi un termine, oltre il quale le molecole elementari cangiar non potrebbero situazione. La forza, che opera su gli elementi de' corpi, ha le sue leggi. Queste leggi sono i risultati necessarj de' rapporti, che ha il soggetto di questa forza con quello della materia: ma entrambi ci sono ignoti.

Quanto più di forza originale ha una fibra, tanto ha maggiore capacità di ritenere le impressioni, che ha contratte. Le molecole una volta atteggiate e disposte in un cert'ordine, più difficilmente prendono nuove posizioni. Ciò che si è detto di una fibra, applicar si debbe ad un organo, ad un membro, allo stesso corpo.

vava nella nostra cognizione, sia stato sminuito da questo difetto di appercezione, la quantità di forza, che avevano i moventi resta nondimeno la stessa, perchè guadagniamo dalla parte del *tempo*, o della *velocità*, quello che perdiamo dalla parte della *perfezione* nel nostro conoscimento.

La natura delle ragioni composte dimostra anch'essa la verità di questa spiegazione. Quando ciò che perde il grado di cognizione gli è renduto dalla velocità, il prodotto dev'essere lo stesso, e per conseguenza l'attività de' moventi la stessa. Quindi si comprende come facciamo senza pensarvi un numero d'azioni abituali, che avevano richiesto dapprima esercizio e grande attenzione. Quanti moti volontarj non sono stati necessarj per *parlare* e per *iscrivere*! Quale lentezza, quali cure, quale attenzione quando non siamo che a' primi rudimenti! Quale rapidità tostochè l'abito si è una volta contratto! Tutto si eseguisce senza che vi pensiamo. Un uomo che impari a sonare il cembalo è obbligato di riguardare con attenzione ogni tasto prima di farlo risonare. Ha egli fatto progressi per mezzo di un esercizio non interrotto? Vi farà intendere la più bella musica quasi senza pensarvi.

Osservate il Compositore in una Stamperia;

lo vedrete in su le prime cercare quasi a tentone i caratteri che vuole impiegare. Vedetelo qualche tempo dopo; durerete fatica a seguir coll'occhio i moti rapidi della sua mano: egli ha già trovato anche prima che voi abbiate potuto accorgervi che ei cercasse. Mi sembra che tutti questi fenomeni si spieghino felicemente per mezzo de' principj, che ho stabiliti.

Si abbia presente, che l'abito nasce dall'esercizio: e quando è formato, l'anima perde subito la coscienza relativa all'azione; ma ad onta dell'oscurità nelle idee, il loro effetto rimane sempre lo stesso sopra la volontà: quest'effetto, che non incontra più veruna resistenza dalla parte opposta, deve dunque manifestarsi interamente per la produzione di moti corrispondenti negli organi del corpo. Si rifletta su tutto questo, e si converrà agevolmente che ciò basta per render ragione non solo de' fenomeni che abbiamo indicati, ma ancora d'una infinità d'altri che sembrano del pari maravigliosi.

Applichiamo ancora questi principj alla *teoria generale de' costumi*.

I *Volfi*, i *Baumgarten* han messo ali a questa bella parte della Filosofia; e questa ha preso un volo che sorprende in oggi que' piccioli Filosofi, che non sanno che svolazzare col

soccorso d'una immaginazione, che prendono per genio.

Quanto gli antichi, e i loro felici imitatori infra i moderni, sono a noi superiori, allorchè si tratta di finamente espor delle massime, e di dipingere dei caratteri con colori robusti e vivi; altrettanto noi li superiamo allor che si tratta della *scienza de' costumi*, così strettamente unita all'altre parti della Filosofia, ed egualmente fondata sovra i primi principj delle cognizioni umane. La Morale, la Psicologia, ed il Diritto naturale sono state infin ad ora tanti rivoli separati, che non avevano fra di loro comunicazion veruna. *Volfio* risalendo alla loro sorgente fu il primo a scoprire che si poteva navigare dall'uno all'altro.

Il Filosofo può trattare la Morale come un oggetto di curiosità; ed allora si contenta come il Geometra di un'asciutta dimostrazione. Una sola dimostrazione ci convince vie più che innumerevoli probabilità: ma se la dimostrazion può convincerne, essa non può pur anche indurci ad operare. Ci insegna, è vero, a conoscere ciò che *moralmente è buono*; e reca altresì maggior forza ad uno de' rapporti della nostra ipotesi. Ma gli altri rapporti esser non debbono trascurati. Convien met-

tere in moto tutti gl'impulsi, che ci spingono verso la virtù, senza eccettuarne quelli, che sono puramente persuasivi; e conviene, che ci avvezziamo a considerare tutti i motivi. Pel numero de' motivi il grado di perfezione, che l'oggetto ci presenta, è aumentato; e per la facilità di scorrerli, il tempo, che la riflessione richiede è sminuito. Per la qual cosa l'attività, colla quale ciò che *moralmente* è *buono*, opererà sopra la nostra buona volontà, sarà tanto più grande, quanto ne sarà dessa aumentata in ragion composta de' tre rapporti.

Ma come acquistiamo noi l'abito di scorrere prontamente i motivi, che ci spronano alla virtù? Sonvi due mezzi per arrivarvi: L'*uno* ci è somministrato dall'*esercizio* continuato; e l'*altro* dalla *cognizione intuitiva*.

Riguardo al *primo*, noi abbiamo già veduto come ogni facoltà dell'anima puo essere dall'esercizio trasformata in abito, e la lentezza del raziocinio in vivacità di sentimento.

Un Filosofo che avrà spesso riflettuto su i raziocinj dedotti dalla Filosofia pratica, che gli avrà considerati ne' loro vincoli, ed

applicati a' casi particolari, vediamolo di poi questo Filosofo in una situazione critica; non contempleremo certamente senza meraviglia l'influenza della morale dimostrativa sovra le inclinazioni e sovra le passioni.

Se al contrario l'esercizio necessario manca a questo Filosofo, la ragione, che doveva salvarlo, opererà troppo tardi. Le nozioni che entrano in un raziocinio di morale, non si seguono così rapidamente come le circostanze l'esigerebbero, e quindi nasce, che il raziocinio opera più debolmente sopra la volontà che l'inclinazion contraria.

Accordiamo a *Platone*, se si vuole, che la virtù sia una scienza e scienza che si possa insegnare e apprendere; ma confessiamo, che quando si tratta di praticarla, la persuasione che nasce dalla dimostrazione non basta, e che conviene anche unirvi l'esercizio, ed in certo modo l'abito proprio dell'artefice.

Di più colui che si sforza di giugnere al più alto grado della perfezion morale; colui che mette la sua felicità nello stabilire una perfetta armonia fra tutte le facoltà dell'anima sua, tanto inferiori che superiori, dee servirsi delle leggi della Natura, come ap-

punto l'artiere si serve delle regole dell'arte sua.

E' d'uopo, che persista lungamente nell'esercizio per poter perdere finalmente la coscienza delle regole; è d'uopo, che le sue massime si sieno trasformate in *inclinazioni*; e che la sua *virtù* sembri essere piuttosto la *conseguenza dell'istinto* che l'*effetto della ragione*. Allora solamente egli è giunto alla grandezza eroica, che superiore al combattimento delle passioni ordinarie, esercita senza fasto virtù degne dell'ammirazion del genere umano. Colui che ad ogni azione onesta che fa si trattiene ancor su le sue massime, e ne parla, non può sicuramente vantarsi, che la virtù sia divenuta per lui una seconda natura. Guardi di non ingannarsi: gli rimane a fare ancora lungo cammino avanti ch' ei giunga alla perfezion morale.

Passiamo ora al *secondo mezzo* per aumentare la celerità della riflessione, parlar voglio della *cognizione intuitiva*. Noi l'acquistiamo allora che confrontiamo le nozioni astratte co' fatti particolari e determinati, e che consideriam con diligenza la maniera di applicarle.

Si comprende facilmente come per questi

artifizj le nostre cognizioni acquistino maggior vivacità.

Quando applichiamo raziocinj astratti a' fatti particolari, scorriamo a un volger d'occhio tutte le conseguenze, che determinano le nozioni universali, e che nell' astrazione non ci si presentano se non se l' una dopo l' altra. Con questo mezzo abbreviamo il tempo, che si richiede per concepire il *complesso* d'un raziocinio di morale; ed ecco un altro punto, che non poco contribuisce ad accrescere l' attività delle nostre cognizioni, e a dar loro e vita e forza.

Quale non è il pregio delle *Belle-Lettere* considerate relativamente alla loro utilità nella Morale! Non sono soltanto le anime di volgar tempra, troppo superficiali per ricevere la profonda impression della dimostrazione, quelle che traggono un vantaggio infinito da questa applicazion alle Belle-Lettere; ma altresì i Filosofi ne raccolgono preziosi frutti. E come trascurerebbero essi uno de' mezzi più acconci a dar vita morale alle cognizioni morte del raziocinio?

L' *Eloquenza* figlia del Cielo moltiplica e produce con arte i motivi. Ella ne forma quegli acuti dardi tuffati nel nettare incan-

tatore, che la *Dea della persuasione* riceve dalla Madre degli amori, che del pari è la sua.

L'*Istoria* trasforma in esempj le massime generali, e ci mostra l'applicazion delle nozioni astratte a' fatti particolari attinti nel seno della Natura. Non si è sempre in grado di mettere in pratica le massime che si sono fatte, e di trasformar così in esse le idee delle parole, che son fondate soprà le cose stesse.

Sono gli esempj, che ci fanno conoscere le conseguenze, l'utilità, e l'applicazione delle leggi universali della Natura, e che ci somministrano quella facilità, che per lo più non si acquista se non se per un attuale esercizio, e sovente pericoloso.

Finalmente la *Poesia*, la *Pittura*, la *Scultura*, allorchè l'artista non le degradi facendole servire a vergognosi fini, ci mostrano i precetti della Morale nelle finzioni abbellite dall'arte, ed ornate delle grazie. Fra le loro mani le cognizioni acquistano vita e forza, e le verità le più astratte e le più aride divengono sensibili e grate. (1)

(1) Vi sono medesimamente de' casi, ne' quali le finzioni sono preferibili agli esempj tratti dalla Storia.

Non vogliamo immaginarci perciò, che la cognizione intuitiva basti per sè sola a far giugnere al suo fine l'amico della virtù, Se non gli basta d'aver cognizioni, che l'istruiscano piuttosto de' segni delle cose, che delle cose stesse, non gli bastà neppure d'averne solamente immagini luminose: le immagini persuadono per un momento, ma non convincono: quindi non potrebbero allora più far nascere quella intera persuasione, che rende l'uom virtuoso, *tenacem propositi virum*, ed impedisce ch'egli non sia distornato dalle sue risoluzioni per le avversità le più tormentose. D'altronde gli esempj, che non sono appoggiati a dimostrazioni, possono facilmente far traviare il nostro intelletto. Aggiungasi, che non si riproducono sempre opportunamente nella memoria per operare sopra la volontà, quando sarebbe d'uopo.

Se la nostr'anima vuol passare da un caso particolare ad un caso analogo, converrà ch'essa prenda il suo cammino per le strade universali. Imperocchè siccome i due casi particolari non si trovano analoghi che nell'universale, l'immaginazione non ha altro pas-

---

Il signor Lessing lo ha bastantemente provato nelle sue Dissertazioni sopra l'Apologo.

saggio che di salire dal particolare all'universale, e di discendere da questo al caso analogo, che esser ne debbe l'esempio. Il perchè ogni uomo, che non ha la facilità di riferire ciascun fatto particolare al suo principio generale, si arresterà su l'orlo del precipizio senza trovare il passaggio per giugnere agli esempj che lo debbono salvare.

Quegli al contrario, che combina queste due sorte di cognizioni, dà ai suoi giudizj colla forza della dimostrazione il carattere della infallibilità.

Le massime generali sono presenti alla memoria qualunque volta le circostanze lo richieggono. L'immaginazione passa per così dire in rassegna tutti i casi particolari, a' quali queste massime sono state applicate o da noi medesimi, o da altri. E la nostra cognizione acquista maggior vita e maggior attività a misura della celerità, colla quale queste diverse operazioni si eseguiscono. L'energia degl'impulsi si accresce, e produce finalmente la ferma risoluzione, che sola è capace d'arrestare l'impeto delle passioni (1).

(1) *Nihil est tam difficile et arduum, quod non humana* mens *vincat, et in familiaritatem perducat* assidua

Allora l' uomo dabbene arrivato all'apice della virtù, e collocato in quest' elevazione non ha più a temer tempeste nè a paventar tentazioni.

---

meditatio; *nullique sunt tam feri et sui juris affectus; ut non* disciplina *perdomentur*. Senec. *De Ira* lib. II. c. XII.

Venezia, 3 *Maggio* 1800.

L'IMPERIAL REGIO

GOVERNO GENERALE

Vedute le Fedi di Revisione, e di Censura, concede licenza allo Stampatore *Niccolò Bettinelli* di ristampare, e pubblicare il Libro intitolato: *Opere Filosofiche di Mosè Mendelssohn*, osservando gli Ordini in materia di Stampe, che vigevano all'epoca 1796., e consegnando le solite copie alle Pubbliche Librarie di Venezia, e di Padova.

Zen.

Gradenigo Segretario.

Addì 17 Maggio 1800.
Registrato in Libro Privilegj al N.° 54.

Gio: Antonio Curti qm. Vito Prior dell'Università de' Librari e Stampatori.

A01 1453285

XXIII
D
1

1143